

الحضارة الاسلامية

بحوث ودراسات في:

الشوري

التربية

الإدارة المالية

معاملة غير المسلمين

الجزء الأول

B 7

0. 5

B. 5

a pr

4) (t

A C

ور ال

R



مضحاة من :

<u>المجمع الماكب لبديث الحفدارة</u> الأصلامية



الحضارة الاسلامية

بحوث ودراسات في: الشورى التربية الادارة المالية معاملة غير المسلمين

المحتويات

البحث الأول: ارتباط الشورى بالفتوى وقضايا الاجتهاد الجماعي /
الدكتور محمد أبو فارس
البحث الثاني: التعليم في الأندلس حتى نهاية القرن الرابع الهجري /
الدكتور إحسان عباس
البحث الثالث: التسعير الجبري في الفقه الإسلامي المقارن /
الدكتور محمد فتحي الدريني
البحث الرابع: موقف الإسلام من غير المسلمين خارج المجتمع الإسلامي /
الدكتور وهبة الزحيلي

مقدمية

يقوم عمل المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية على أساس واضح من: خطط طويلة المدى، وخطط متوسطة المدى. ويشمل كل نوع من هذه الخطط مشروعات علمية محددة، تجري فيها بحوث تتناول ميادين المعرفة التي نشأت أو ازدهرت في ظل الحضارة الاسلامية. وقد تضمنت الخطة الأولى المتوسطة المدى للمجمع الملكي أربعة مشروعات وهي:

- ١ الشورى في الاسلام
- ٢ التربية العربية الاسلامية
- ٣ الادارة المالية في الاسلام
- ٤ _ معاملة غير المسلمين في الاسلام

وهي موضوعات وثيقة الصلة بمجتمعنا ويتطور الحياة من حولنا، وتتجاوز الواقع التاريخي _ على أهميته _ الى آفاق معاصرة، وتتصدى لقضايا أساسية في الفكر الحديث، منها على سبيل المثال:

ما يمكن أن تقدمه هذه الدراسات من تصور اسلامي يعين على تفهم ما يواجهه المجتمع المسلم الحديث من مشكلات وتحديات، وكذلك ما يمكن أن يكون لهذه الموضوعات من مشاركات حضارية في وقت يدعو فيه العالم الى أنظمة دولية جديدة، في : المتربية والاقتصاد والاعلام والحياة السياسية، بعد أن اتضح عجز الأنظمة القائمة

وفقدت قدرتها على مواجهة تحديات العصر، وتعالت الأصوات المنادية بوجوب تغييرها. فهل نستطيع من خلال مثل هذه الدراسات أن نسهم في ابراز بديل لما هو قائم، من بين ما تزخر به حضارتنا؟ أو نستطيع _ على الأقل _ أن نسهم في تقديم بعض القواعد الأساسية التي يمكن أن يقوم عليها النظام البديل؟.

ان مشروعي والشورى في الاسلام، وومعاملة غير المسلمين في الاسلام، يسعيان الى ابراز جوانب أساسية من الحياة السياسية، بها تتضمنه هذه الجوانب من أنظمة نيابية غتلفة ومدى مناسبتها لحياتنا وثقافتنا، ومن تعريف بها في الاسلام من مبادىء حقوق الانسان التي أرسى أصولها وسبق بها ما تنادي به المحافل الدولية في العصر الحديث.

أما مشروع والتربية العربية الاسلامية، فهدفه ابواز المنهج الاسلامي في التربية ليكون أساسا لفكر تربوي معاصر تبنى عليه قواعد المجتمع الاسلامي، كما يرمي الى استخلاص النموذج النفسى ــ الثقافي في التربية العربية الاسلامية.

وأما مشروع والادارة المالية في الاسلام؛ فهو جزء من دراسة أوسع ترمي الى ابراز التصور الاسلامي للنظام الاقتصادي، ضمن دراسة علمية تكون أساسا لنظام اقتصادى معاصر.

وقد اتبع المجمع الملكي الأسلوب التالي في اتمام هذه البحوث:

- انجز المجمع الملكي ـ عن طريق لجانه العلمية المتخصصة ومجلسه ومؤتمراته السنوية ـ
 وضع العناصر التفصيلية الفرعية لكل مشروع من هذه المشروعات .
 - لا ـ ثم استكتب عددا من العلماء المسلمين المرموقين من ذوي التخصص والمكانة
 المتميزة من مختلف أقطار العالم ـ بحيث يكتب كل عالم منهم في عنصر فرعي واحد
 أو عنصرين من عناصر المشروع الأساسى.
 - ٣- حوّل المجمع كل بحث ورد اليه على لجان الحكم لتقويمه وفق الأصول العلمية المتبعة في الجامعات ومراكز البحث.

وقد رأى المجمع الملكي أن ينشر بحوث الخطة الأولى المتوسطة المدى نشرا أوليا، لأنه يرى أن لهذا النوع من النشر فائدتين، أولاهما: عقد صلة جديدة بين المجمع وبين العلماء وجمهور القراء الذين سيتصلون بهذه البحوث _ قبل تمام عناصر كل موضوع واستكمالها _ حتى لا يطول الزمن على هؤلاء العلماء والقراء، أكثر مما طال، بين البدء بها قبل أربع سنوات وبين استيفاء انجازها بسبب تأخر بعض العلماء المستكتبين في الوفاء بها وعدوا به أو اعتذار بعضهم بعد أن ضاع وقت طويل في انتظار جوابهم. والثانية: تلقي آراء العلماء والقراء في هذه البحوث، وخاصة عددا من علماء بأعيانهم، ترسل اليهم البحوث لابداء ملاحظاتهم عليها.

أما أسلوب نشر البحوث في هذه المرحلة الأولية، فقد رأى المجمع الملكي أن يكون في مجموعات، كل مجموعة منها على صورة ونشرة أعيال» (Proceedings)، وتضم المجموعة الواحدة عدة بحوث من موضوعات متعددة، وتحمل كل نشرة رقيا متسلسلا.

ولـدى اكتمال بحوث أحد موضوعات الخطة الأولى المتوسطة المدى ـ بعناصره المختلفة ـ تصدر بحوث هذا الموضوع في طبعة نهائية في مجلد أو عدة مجلدات، تضم البحوث والتعليقات التي وردت عليها.

والله نسأل أن يحقق هذا العمل النفع للمسلمين في مختلف ديار الاسلام، انه خير مسؤول وخير مجيب.

(ناصر الدين الأسد)

رئيس المجمع الملكي

البحث الأول:

ارتباط الشورى بالفتوى وقضايا الإجتهاد الجماعي

الدكتور محمد أبو فارس

ارتباط الشوري بالفتوى وقضايا الإجتهاد الجهاعي

الدكتور محمد أبو فارس

- أ. شمولية الشورى لشؤون الفتوى.
- ب. أهمية الشورى في الحياة الإسلامية.
- ج. الفتوى واجب كفائي في جميع شؤون الحياة.
- د. بيسان وجسوب اعتساد الفتسوى على الإجتهساد في نطاق ما تتنساوله
 ولا سيا في الأمور المستجدة.
- هـ. الإجتهاد السلازم للفتــوى في الشؤون العــامة لتحقيق الشــورى العلميــة
 لا يكون الآجماعياً.

شمولية الشورى لشؤون الفتوى

لكي نعرف امكانية شمول الشورى لشؤون الفتوى ينبغي أن نعود إلى تعريف الشورى ومفهومها، ثم نرى بعد ذلك هل تدخل شؤون الفتوى ضمن دائرة الشورى؟ اننا إذا عدنا إلى معاجم اللغة لنبحث عن مدلول كلمة شورى ومفهومها نجد أن كلمة: الشورى مشتقة من الفعل شور والفعل شور، ومشتقاته له عدة معان منها(١): شررت الدابة وشورتها: عرضتها للبيع فأقبلت بها وأدبرت.

ويفعل الناس ذلك لاختبار الدابة وكشف ما بها من عيوب أثناء إقبالها وإدبارها، كالعرج والعور والمرض وغير ذلك.

ويقال: يشور نفسه أي يسعى ويخف، يظهر بذلك قوته. وشار العسل: استخرجه من موضعه واجتناه من خلاياه، والمشار: المجتنى، والشور: العسل. والشورة: الموضع الذي تعسل فيه النحل. والشارة والشورة: الحسن والهيئة واللباس،

⁽١) انظر أسان العرب _ جمال الدين عمد بن مكرم الانصاري الافريقي (٦٣٠ _ ١٩٧١هـ). طبعة مصوّرة عن طبعة بولاق، معها تصويبات وفهارس متنوعة، طبع المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر، الجزء السادس صفحات ١٠٧ - ١٠٩، والقاموس المحيط _ الفيروز ابادي _ الطبعة الثانية ١٣٧١هـ_ ١٩٥٧م. الناشر: مصطفى البابي الحلبي _ القاهرة _ الجزء الثاني ص٧٠.

وأساس البلاغة _ للزغشري _ كتاب الشعب _ دار مطابع الشعب، سنة الطبع ١٩٦٠م. القاهرة، ص٥٠٨ه، ومختار الصحاح _ محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، طبع دار المعارف، القاهرة، ص٣٠٠.

والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي _ أحمد بن عمد بن علي المقري الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠هـ. الطبعة الثانية ١٣٧٤هـ ـ ١٩٠٦م ـ المطبعة الاميرية ببولاق ـ الجزء الاول، ص٣٨٧.

وشاورته مشاورة واستشارة: طلبت منه المشورة. وشاروته في كذا واستشرتُه: راجعته لأرى رأيه فيه، وأشار عليّ بكذا: أراني ما عنده فيه من المصلحة، فكانت إشارة حسنة.

ويمكننا من خلال هذه المعاني المتقدمة أن نصوغ تعريفاً للشورى فنقول:

إن الشورى تعني عرض الآراء المختلفة في قضية من القضايا أو مسألة من المسائل. وتقليب وجهات النظر فيها، واختبارها من أصحاب العقول والأفهام حتى يتوصل إلى الصواب منها أو إلى أصوبها وأحسنها ليعمل بها حتى تتحقق أحسن النتائج المرجوة(٧).

أقول: نلاحظ من هذا التعريف الذي استخلصناه للشورى أن الشورى تستوعب جوانب الحياة الانسانية كلها التي تحتاج إلى اعبال فكر، وتبادل رأي، وحوار علمي، وحجاج عقلي، واستخراج رأي سديد، واستنباط حكم شرعي في مسألة من المسائل.

فهي تستوعب في الحياة الانسانية جوانبها السياسية والاجتهاعية والاقتصادية والسلوكية والقضائية والجنائية والقانونية وما إلى ذلك، فدائرة الشورى إذن تحيط بجوانب الحياة الانسانية المختلفة.

ولا شك أن شؤون الفتوى تدخل ضمن دائسة الشورى، إذ الفتوى اخبار بالحكم الشرعي(٣)، والحكم الشرعي يستوعب جوانب الحياة الانسانية فقد يكون

 ⁽٢) النظام السياسي في الاسلام ـ ابو فارس الطبعة الاولى ـ سنة ١٩٨٠م، الناشر: مكتبة الرسالة عمان،
 ص٧٩.

 ⁽٣) انظر جواهر الاكليل شرح مختصر العلامة خليل ـ صالح عبدالسميع الأزهري ـ نشر دار احياء الكتب العربية ـ القاهرة الجزء الاول، صفحة ٤ .

وكتاب منح الجليل على مختصر العلامة خليل، وبحاشيته تسهيل منح الجليل ـ تأليف الشيخ محمد عليش الجزء الأول، صفحة ١٠٠٩.

الحكم الشرعي المفتى به متعلقاً بعلاقة الانسان بربه بها يسمى الشعائر التعبدية، وعلاقة الانسان بأسرته كالزواج والطلاق والخلع والتفريق والحضاتة والارث والنسب، عما يطلق عليه في العصر الحديث: فقه الأحوال الشخصية، وعلاقة الانسان بغيره من الناس كالبيع والشراء والأخذ والعطاء والحوالة والوكالة والاجارة والاعارة والهبة والدين، عما يطلق عليه فقه المعاملات.

وعلاقة الانسان بالسلطة الحاكمة كحقوق الفرد وواجباته وحقوق السلطان وواجباته والمسلطان والجباته وأصحاب الولايات العامة كالقضاة والولاة وأمراء الجيش وغيرهم مما يسمى في كتب الفقه الاحكام السلطانية. وفي اصطلاح القانون الوضعي الفقه الدستوري وعلاقة الدولة الاسلامية بغيرها من الدول مما يسمى في الفقه الاسلامي باب السير والجهاد، وفي القانون الوضعي بالعلاقات الدولية.

ومن البديهي أن يعلم أن المسلم إذا جاء واستفتى في مسألة تتعلق بناحية من النواحي التي ذكرناها فأفتاه مفتٍ بحكم شرعي فيها، فهذه فتوى فردية لا شورى فيها، وقد تجتمع مجموعة من المفتين ويتشاورون فيها بينهم ثم يتفقون على حكم شرعي أو تذهب أغلبيتهم الى ذلك الحكم، فهو كها ترى فتوى تمت عن طريق التشاور.

وخلاصة القول: ان موضوعات الفتوى لا تعدو نطاق الشورى إذ الشورى في الاسلام تستوعب جوانب الحياة الانسانية كلها، وشؤون الفتوى لا تخرج عن هذه الدائرة.

ويؤكد شمول الشورى لشؤون الفتوى أنه قد نزل على قلب رسول الله _ ﷺ _ وهو في مكة، ولم تكن له دولة ولا صولة، قوله تبارك وتعالى: (وأمرهم شورى بينهم)(١٠). فقد جاءت هذه الآية مؤكدة على أن تكون الشورى صفة ملازمة للجاعة الاسلامية.

⁽٤) الآية ٣٨ من سورة الشورى.

وسلوكا اجتماعيا لا يغادرهم، قبل الدولة وبعد الدولة. فإن كلمة (أمرهم) تشمل جميع شؤونهم العامة وحياتهم المشتركة.

قال صاحب الظلال معقباً على هذه الآية: (والتعبير يجعل أمرهم كله شودى، لصبخ الحياة كلها جذه الصبخة، وهو كما قلنا: نص مكي، كان قبل قيام الدولة الاسلامية. فهذا الطابع إذن أعم وأشمل من الدولة في حياة المسلمين إنه طابع الجماعة الاسلامية في كل حالاتها، ولو كانت الدولة بمعناها الخاص لم تقم بعد.

والواقع أن الدولة الاسلامية ليست سوى افراز طبيعي للجهاعة وخصائصها الذاتية، والجهاعة تتضمن الدولة، وتنهض وإياها لتحقيق المنهج الاسلامي، وهيمنته على الحياة الفردية والجهاعية.

ومن ثم كان طابع الشورى في الجهاعة مبكرا، وكان مدلوله أوسع وأعمق من محيط الدولة، وشؤون الحكم فيها، إنه طابع ذاتي للحياة الاسلامية، وسمة مميزة للجهاعة المختارة لقيادة البشرية)(*).

فالاسلام جعل الشوري أصلًا عاماً لكل شؤون المسلمين، ولم يقصرها على مجال دون آخرا).

ومن مظاهر شمول الشورى لشؤون الفتوى ما جاء به القرآن في الحديث عن فطام الطفل قبل سنتين، إذ لم يعط الاسلام صلاحية لأحد الزوجين بأن ينفرد بتقرير ذلك، بل لا بد من التشاور والاتفاق على قرار، لأن ذلك متعلق بمصلحة الطفل، وهي

 ⁽٥) في ظلال القرآن _ سيد قطب ابراهيم _ (١٩٠٦ _ ١٩٦٦م) طبعة دار الشروق، الطبعة الثالثة ١٣٩٧هـ
 ١٩٧٧م _ بيروت، الجزء ٢٥، الصفحة: ٣١٦٥.

 ⁽٢) فن الحكم في الاسلام ـ دكتور مصطفى أبو زيد فهمي ـ الناشر: المكتب المصري الحديث، ص٢١٩.

تهم الزوجين معاً. قال تعالى: ووالوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها، لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده، وعلى الوارث مثل ذلك فإن أرادا فصالا عن تراض منها وتشاور فلا جناح عليها، وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف، واتقوا الله واعلموا أن الله بها تعملون بصيره (٧).

قال ابن كثير في تفسيره: (وقوله وفإن أرادا فصالا عن تراض منها وتشاور فلا جناح عليها، أي فإن اتفق والدا الطفل على فطامه قبل الحولين، ورأيا في ذلك مصلحة له، وتشاورا في ذلك وأجما عليه، فلا جناح عليها في ذلك، فيؤخذ منه أن انفراد أحدهما بذلك دون الآخر لا يكفي، ولا يجوز لواحد منها أن يستبد بذلك من غير مشاورة الآخر، قاله الثوري وغيره، وهذا فيه احتياط للطفل، والزام النظر في أمره، وهو من رحمة الله بعباده حيث حجر على الوالدين في تربية طفلها، وأرشدهما إلى ما يصلحها ويصلحه، كما قال في سورة الطلاق وفإن أرضعن لكم فآتوهن اجورهن واتحروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى (١٠)٠٠).

ولقد جاءت السنّة النبوية تدل دلالة واضحة على شمول الشورى لشؤون الفتوى. فعن علي بن أبي طالب _ رضي الله عنه _ قال: قلت يا رسول الله ، إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي فها تأمرني؟ قال: «شاوروا فيه الفقهاء والعابدين ولا تفضوا فيه رأى خاصة».

⁽٧) الآية ٢٣٣ من سورة البقرة.

⁽٨) الآية ٦ من سورة الطلاق.

 ⁽٩) تفسير الفرآن العظيم - الشهير بتفسير ابن كثير - أبو الفداء اسهاعيل ابن كثير المتوفى سنة ٧٤٤هـ دار
 الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م، الجزء الأول، صفحة ٥٠٤.

رواه الطبراني في الاوسط، ورجاله موثقون من أهل الصحيح(١٠).

أقول: إن هذا الحديث الذي صححه الهيشمي (١١) في مجمع الزوائد يدل بوضوح على اشتهال الشورى لشؤون الفتوى، إذ موضوع الحديث جاء في اصدار حكم شرعي في أمر لم يرد فيه نص من كتاب ربنا سبحانه وتعالى ولا من سنة نبينا محمد _ ﷺ، بأن يعرض على الفقهاء والعلماء العابدين فيتشاوروا في حكم هذا الأمر المستجد، ويصدروا فيه فتوى.

ولقد طبق أصحاب المصطفى ـ ﷺ ـ ذلك فكانوا يتشاورون في الفتوى قبل اصدارها.

قال الجويني (١٦) رحمه الله: «إن أصحاب المصطفى - ﷺ، ورضي عنهم - استقصوا النظر في الوقائع والفتاوى والأقضية، فكانوا بعرضونها على كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا فيها متعلقاً، راجعوا سنن المصطفى عليه السلام، فإن لم يجدوا فيها شفاء، اشتوروا واجتهدوا، وعلى ذلك درجوا في تمادي دهرهم إلى انقارض عصرهم، ثم استن

⁽۱۰) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ـ للحافظ نورالدين علي ابن أبي بكر الهيشمي المتوفى سنة ۷۰هـ، بتحرير الحافظين الجليلين العراقي وابن حجر ـ الطبعة الثالثة سنة (۷، ۱۵۵هـ ۱۹۸۲م) الناشر دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الجزء الاول، ص۱۷۸.

⁽۱۱) هو علي بن أبي بكر بن سليهان بن أبي بكر بن عمر بن صالح نور الدين أبو الحسن الهيثمي القاهري الشافعي الحافظ، ويعرف بالهيثمي، ولد سنة ۵۳۷هـ، صحب الزين العراقي حتى مات، كان عجباً في الدين والتقوى والزهد والاقبال على العلم والعبادة. مات سنة ۸۰۸هـ ـ مقدمة مجمع الزوائد

⁽١٣) الجويني هو أبو المعالي عبداللك بن عبدالله بن يوسف الملقب امام الحرمين من أهل نيسابور، وجوين قرية من قراها، ثفقه في صباه على والله وهو دون العشرين فأقعده مكانه للتدريس، وسمع الكثير في نيسابور، ويغداد والحجاز. ولد سنة سبع عشرة وأربعياتة وتوفي سنة ثمان وسبعين وأربعياتة، المنتظم ١٨/٩٠٠٠.

بسنتهم من بعدهم ١١٢٥.

قال الألوسي(١٠) في روح المعاني: «وكانت الشورى بينهم «بين الصحابة» أيضاً في الأحكام كقتال أهل الردة وميراث الجد وعدد حد الخمر وغير ذلك،(١٠).

⁽١٣) الغيائي أو غياث الامم في التياث الظلم - أبو المعالي الجويني ، تحقيق الدكتور عبدالعظيم الديب الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ - طبع على نفقة الشؤون الدينية في قطر ص٤٣١ / رقم الفقرة /١٤٣٠.

⁽١٤) هو خاتمة المحققين وعمدة المدققين، مرجع أهل العراق ومفتي بغداد العلامة أبو الفضل، شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، المتوفى سنة ١٣٧٠هـ.

 ⁽١٥) روح المعاني في تفسير الفرآن المغليم والسبع المثناني ـ للمعلامة الأنوسي البغدادي ـ طبعة مصوّرة ببيروت
 عن طبعة ادارة الطباعة المنبرية ـ دار احياء النراث العربي، الجزء الحنامس والعشرون، ص٦٥.

أهمية الشورى في الحياة الاسلامية

إن للشورى أهمية كبرى في أي تنظيم كان، أو أية جاعة من الجهاعات، أو دولة من الحدول، بل هي ركيزة لكل دولة راقية تنشد لرعاياها الأمن والاستقرار والفلاح والنجاح، ذلك لأنها الطريق السليم الذي يتوصل به الى أجود الأراء والحلول، لتحقيق مصالح الأفراد والجهاعات والدول في شتى جوانب حياتها.

فلا غرو إذن أن نقراً في القرآن الكريم خطاباً لرسول الله _ ﷺ - يأمره بالا ينفرد برأيه، وأن يستشير المسلمين في أي قرار اجتهادي، فقال سبحانه وتعالى: ووشاورهم في الأمره(١٦) وإذا كان هذا أمرا لرسول الله _ ﷺ _ فالأمر في حق غيره آوكد وأوجب.

ولقد حفلت السنّة النبوية المطهرة قولية كانت أو فعلية أو تقريرية بالشورى في الحياة الاسلامية التي كان رسول الله عليها عريد أن ينشىء الأمة الاسلامية عليها لتكون خير أمة أخرجت للناس. كها قال سبحانه: (كنتم خير أمة أخرجت للناس. كها قال سبحانه: (كنتم خير أمة أخرجت للناس) ١١٧).

وحين يقرر الاسلام وجوب الشورى وتحفل السنّة بالمارسات التطبيقية للشورى يدل هذا على مكانة الشورى في هذا الدين، وأهمية الشورى كذلك بالنسبة للمسلمين في شتى جوانب حياتهم العامة والخاصة وعلاقاتهم مع غيرهم في الداخل والخارج.

إن الشورى حين تسود المجتمع الاسلامي تجعل الأفراد يشعرون بانسانيتهم، ويحققون ذواتهم من خلال ممارستهم هذا الحق الذي حباهم الله إياه. وقرره في كتابه الكريم وسنّة نبيه ـ ﷺ ـ العظيم.

ومن خلال شيوع الشوري في الحياة الاسلامية تبرز الكفاءات والقدرات المختلفة

⁽١٦) الآية ١٥٩ من سورة آل عمران.

⁽١٧) الآية ١١٠ من سورة آل عمران.

في المجتمع، ويتعرف الناس عليها، فيستفيد منها المجتمع، ويوضع الرجل المناسب في المكان المناسب.

وما أجل ما ذكره صاحب كتاب العقد الفريد عن الشورى: (من فضل الشورى أنك تكشف طباع الرجال، فمتى طلبت اختبار رجل فشاوره في أمر من الأمور يظهر لك من رأيه وفكره وعدله وجوره وخيره وشره)(١٨).

وحين تسود الشورى في المجتمع الاسلامي، ويصبح مجتمعنا شوريا حقا فإن النفوس تتآلف، والقلوب تتقاربه والوشائج تتمتن، فتلتحم الصفوف، وتشيع المودة والألفة والرحمة والحب في المجتمع. وبهذا يتجسد معنى حديث رسول الله _ ﷺ _ ويصبح حقيقة واقعة. ذلك قوله _ ﷺ _: ومثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)(١٩).

وما أحسن قول القائل: (الشورى ألفة للجهاعة ومسبار للعقول، وسبب الى الصواب)(٢٠).

وما أبدع ما قاله الامام علي بن أبي طالب _ رضي الله عنه: (وفي الشورى سبع خصال: استنباط الصبواب، واكتساب الرأي، والتحصن من السقطة، وحرز من الملامة، ونجاة من الندامة، وألفة القلوب، واتباع الأثن(٢١).

 ⁽١٨) العقد الفريد، للملك السعيد ـ لأبي سالم محمد بن طلحة القرشي النصيبي المتوفى منة ٣٥٧هـ ـ طبع
 في مطبعة الوطن بالقاهرة سنة ٣٠٠٦هـ ص٤٧.

⁽١٩) غتصر صحيح مسلم ـ للحافظ زكي الدين عبدالعظيم بن عبدالقوي بن سلامة المنذري ـ (٥٨١ ـ ١٩٧٥ عقيق عمد ناصر الألباني ـ السطيعة الثالثة سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م الجنزء الثاني، صحالاً ٢٠٧١هـ ٢٧٢١هـ ١٩٧٤م عمد ١٧٧٤.

 ⁽۲۰) الجامع لاحكام القرآن ـ لاني عبدالله محمد بن أحمد الانصاري القرطمي ـ الطبعة الثالثة، سنة ١٣٨٧هـ
 ـ ١٩٦٧م، مصوّرة عن طبعة دار الكتب المصرية الجزء السادس عشر ص٣٧.

⁽٢١) العقد الفريد للملك السعيد ص٤٣.

إن مزاولة الأمة للشورى تعني انها تتمتع باستقلال شخصيتها، وتمارس جقها السني قرره الله لها، وتجعلها تشعر وهي تمارس الشورى أنها صاحبة الحق في تقرير مصيرها، والاهتيام بشؤونها العامة والخاصة في دينها ودنياها، عما يجعلها دائمة المحافظة على هذا الحق، لا تسمح لانسان أن يفكر مجرد التفكير في حرمانها منه.

إن الشورى مدرسة تربوية للأمة الاسلامية، تربيها على الحرية في الرأي، والشجاعة في القول، لا تذوب شخصيتها ولا تناع في شخصية غيرها من الأفراد الحاكمين.

إن الاسلام يوجب على معتنقيه الاهتهام بشؤون المسلمين أخذا من قوله _ ﷺ -: «من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم ١٣٧٥»، والشورى تقع في القمة بالنسبة للاهتهام بشؤون المسلمين، وأي أهمية تفوق الشورى التي يشغل بسببها المسلم جل وقته ويقدم عصارة فكره من أجل جلب مصلحة للمسلمين أو دفع مفسدة عنهم.

والشورى تولد الثقة بين الحاكم والمحكوم، ومن ثم فلا تدابر ولا تشاحن ولا تنازع، ولا حقد، ولا ضغينة إنه لا مجال لأن تطل الفتنة برأسها في هذا المجتمع، ذلك لأن كل فرد أتيحت له الحرية لأن يسهم برأيه في هذا المجتمع.

فالشورى _ كها ترى _ وقاية للحاكم والمحكوم والمجتمع كله من الانحراف، واتباع أساليب العنف من ثورات دموية لا رحمة فيها، نعم انها صهام الأمان وأساس الاستقرار، والحاجز القوي ضد الفتن والقلاقل والثورات العسكرية، التي تورث الأحقاد والكراهية، وتمزق أواصر المودة بين الناس.

والشورى توزيع للمسؤولية فلا تقع نتيجتها على كاهل واحد بعينه، بل يتقاسم حلوهـا ومـرهـا الجميع، فلا يتـــلاوم الناس ويتدابرون ويتشاجرون إن كانت نتيجة

⁽۲۲) قال في كشف الحفاء ٣٨٦/٢. رقم ٢٦١٧: (رواه البيهةي عن أنس، رفعه بلفظ: من أصبح لا يهتم للمسلمين فليس منهم، ومن أصبح همه غير الله فليس من الله). وهو عند الطبراني وأبي نعيم.

الشوري سلبية لا تسر.

ولله در القائل: (من أكثر الاستشارة لم يعدم عند الاصابة مادحا، وعند الخطأ عاذرا، من ترك المشورة وعدل عنها لم يظفر بحاجته صار هدفا لسهام الملام ومضغة في أفواه العاذلين)(٢٣).

إن الحاكم أو العالم أو المجتهد أو المفتي، أو القاضي مهيا بلغوا من رجاحة العقل، وسداد الرأي، وسعة الاطلاع، وكثرة التجارب فانهم يكونون أقل صوابا فيها لو استبدوا بآرائهم، ولم يستشيروا غيرهم من أصحاب العقول والأفهام والعلم، ولم يشركوهم في أمورهم، ذلك لأن الذي يستبد برأيه ولا يستشير غيره في الغالب يكون قد تأثر بهواه، ومن تأثر بهواه فقد ابتعد عن الحق والصواب سئل حكيم فقيل له: (ما بال العاقل ذو اللب مشورته عن نفسه تقصر عن اصابة الصواب وادراك المطلوب، ومشورة غيره له تظفره بذلك؟

فقال: إن مشورة الانسان لنفسه بمزوجة بالهوى ومشورته غيره له سالمة من ذلك، ولا أصابة مع الهوى)(۲۱).

والشورى تدرب المستشار على المساهمة في الحكم، وتزوده بالتجربة وجودة الرأي والفكر(٢٠).

الاستشارة واجبة في الشرع، ومزاولتها تعني القيام بهذا الواجب، وهذا يستوجب الثواب، وأن ترك الشورى هو ترك واجب شرعي يترتب عليه اثم وعقاب في الدنيا والآخرة.

إن التاريخ يشهد أن أسعد فترات الأمة الاسلامية يوم أن كانت تنعم بتطبيق

⁽٢٣) العقد الفريد للملك السعيد ص٤٣.

⁽٢٤) المرجع السابق.

⁽٢٥) انظر النظام السياسي في الاسلام، أبو فارس ص٨٦.

شريعة الله، وتسود الشورى حياتها، حيث الأمن والأمان، والسلامة والاستقرار. كان العدل شائعاً، والرخاء عاما، والناس في بحبوحة من العيش ورغد في الحياة.

والتاريخ يشهد أيضاً أن أشقى الفترات التي مرت بها الأمة الاسلامية، هي تلك الفترات التي أبعدت فيها شريعة الله من واقع الحياة، واستبد الحكام بالأمر وصادروا الحريات، وألغوا الشورى من المجتمع الاسلامي.

إن الشورى، حين تعم الحياة الاسلامية بجوانبها كلها سواء كانت سياسية أو اجتهاعية أو اقتصادية أو أخلاقية أو تشريعية اجتهادية، تنتج أمة متحضرة متفوقة على غيرها من الأمم في شتى مجالات الحياة وميادينها. وتحقق السعادة لها.

وأخيراً إن الاسلام قد احترم العقل الانساني، ودعا صاحبه الى التأمل والتدبر فيها يهمه من قضايا اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية أو أخلاقية.

ونعى في الوقت نفسه على اولئك الذين لا يستخدمون عقولهم، ويقلدون آباءهم وأجدادهم والسادة والكبراء، وتوعدهم بالعذاب الشديد يوم القيامة، لأنهم ألغوا عقولهم فلم يفكروا أو يتدبروا.

والشورى في الحقيقة تخدم هذا الهدف النبيل الذي دعا إليه الاسلام. فمزاولتها تعني تكريم هذا العقل الانساني والعناية به، وعدم الشورى الغاء لدور العقل الانساني، وهدر لكرامة الانسان العاقل، وبالتالي قتل كل ابداع يستطيع الانسان أن يهتدي إليه.

الفتوى واجب كفائي في جميع شؤون الحياة

يعرف الأصوليون الواجب بأنه ما طلب الشارع الحكيم فعله طلباً جازماً، ويقسمون الواجب إلى أقسام عديدة لاعتبارات غتلفة، فهناك أقسام له باعتبار الوقت، وهناك أقسام باعتبار تعيين المطلوب، وأقسام باعتبار تقدير الواجب، وأقسام باعتبار الشخص المطالب به.

والذي يهمنا في هذا المقام قسها الواجب باعتبار المطالب به، فهها:

الواجب العيني: وهو ما طلب الشارع فعله طلبا جازما من كل فرد بعينه من أفراد المكلفين، كالصلوات الخمس وصوم رمضان والوفاء بالعقود.

الواجب الكفائي: وهو ما طلب الشارع فعله طلبا جازما من مجموع المكلفين لا من كل فرد من أفراد المكلفسين كصلاة الجنازة، وتـولي القضاء، وانشاء الملاجىء والمستشفيات، وصناعة الأشياء الضرورية التي يحتاج اليها كل الناس أو غالبيتهم.

وتسدخل الفتوى ضمن الواجب الكفائي (٢٦)، إذ الفتوى إخبار بالحكم الشرعي (٢٦)، وكل مسلم يحتاج الى معرفة الحكم الشرعي للالتزام به في واقع حياته، وكل مسلم ليس قادرا على معرفة الحكم الشرعي، والذين لا يستطيعون معرفة الحكم الشرعي مطلوب منهم أن يسألوا القادرين على ذلك، قال تعالى: (فاسألوا أهل الذكر

⁽٢٦) مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى مصطفى السيوطي الرحبياني. منشورات المكتب الإسلامي الجزء السادم . 337.

والمجموع شرح المهذب ـ محيي الدين النووي ـ مطبعة العاصمة ـ الناشر: زكريا علي يوسف ـ الجزء الأول، ص23، ٧٥، وجواهر الاكليل ٢٥١/١.

⁽٢٧) للراجع السابقة.

إن كنتم لا تعلمون)(٢٨).

قال الالوسي: (يلزم غير المجتهد عاميا كان أو غيره التقليد للمجتهد لقوله تعالى: (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)(٢٩).

والمفتون هم القادرون على بيان الحكم الشرعي اما بقدرتهم على الاجتهاد في استنباط الحكم من الأدلة الأصلية كالكتاب، والسنّة، والقياس، والاجماع، أو من الأدلة الفرعية أو التبعية كالاستحسان والعرف والاستصلاح، وسد الذرائع والاستصحاب. أو بمعرفتهم بالحكم تلقياً عن المجتهدين، فيكونون من أهل العلم به، فعليهم بث علمهم لمن يجتاج من المستفتين.

وإذا كانت معرفة الحكم الشرعي واجبا، ولا بد من مستنبط للحكم الشرعي يعرف به الذين يجب عليهم معرفته، والقيام بهذا واجب، إلا أن هذا الواجب لا يطلب من كل فرد من أفراد الأمة، لأنه صعب ومتعذر، وأحياناً يكون مستحيلًا.

والواقع أن الأمة هي بمجموعها مطالبة بالقيام بهذا الواجب، فإن قام به بعض أفرادها سقط عن الآخرين، وإن لم يقم به أحد من أفراد الأمة أثم أفراد الأمة جميعهم. فأفراد الأمة قسيان: قسم قادر على الافتاء، وقسم غير قادر عليه.

فإن حدثت مشكلة واحتاج الناس إلى معرفة الحكم الشرعي فيها، ولم تصدر فتوى تبين الحكم الشرعي، فإن الأمة جيعها تعتبر في نظر الشرع آثمة لعدم القيام بالواجب، أمّا القادرون فواضح أمرهم إذ تركوا القيام بالواجب مع قدرتهم عليه، وأما غير القادرين فلعدم حثهم القادرين على الفتوى وحملهم على افتاء الناس.

وقد يقول قائل: إن الناس قد لا يجدون مفتياً في بلدة أو مدينة أو قرية، فالواجب في حقهم أن يعملوا على ايجاد من يقوم بالافتاء بتفريخ الأذكياء لطلب العلم والانفاق

⁽٢٨) الآية ٣٤ من سورة النحل والآية ٧ من سورة الأنبياء.

⁽٢٩) روح المعاني ١٤٨/١٣.

عليهم حتى يسدوا حاجاتهم.

ولقد أفتى بعض العلماء بحرمة الاقامة في بلدة تخلو من مفت، فقد جاء في المجموع: (ولو خلت البلدة من مفت فقيل حرم المقام بها، والأصح لا يحرم إن أمكن الذهاب الى مفت)(٣٠).

وقال في مطالب أولى النهى: (متى خلت البلد من مفت حرم السكن بها) (٣٠). والدي يجدر ذكره هنا أن الفتوى قد تنقلب من واجب كفائي إلى واجب عيني، فلو احتاج أهل بلد من البلاد الى من يفتيهم في شؤون دينهم، وانحصرت أهلية الفتوى في رجل بعينه، فإن الافتاء يصبح في حقه واجباً عينياً، يلزم به ويأثم إن تخلى عنه.

قال النووي: (وافتاء المستفتين فرض كفاية، فإن لم يكن هناك من يصلح الآ واحد تعين عليه، وإن كان جماعة يصلحون، فطلب ذلك من أحدهم فامتنع، هل يأثم؟ وذكروا وجهين)(٢٦).

وختاماً نقول: إن الفتوى اخبار بالحكم الشرعي في المسألة أو المسائل المستفتى بها، والحكم الشرعي ليس محصورا ومحددا في شأن من شؤون الحياة، بل هو يستوعب جميع شؤون الحياة السياسية والاقتصادية والحربية والأخلاقية والاجتماعية والتعبدية، واللولية، وما إلى ذلك.

وقعد يستجد للناس في أزمانهم المختلفة وأماكنهم المتباعدة من الحوادث ما لا يجدون فيها حكيًا شرعيًا منصوصاً عليه، في شؤون الحياة المختلفة، وهم بحاجة إلى معرفة الحكم الشرعي في هذه الأمور المستجدة ليلتزموا بهذا الحكم سواء كان واجباً أو حراماً أو مندوباً أو مكروهاً أو مباحاً.

⁽٣٠) المجموع، شرح المهذب ١/٥٤.

⁽٣١) مطالب أولي النهي ٦/٤٤٣.

⁽٣٢) المجموع شرح المهذب ٤٦/١.

والافتاء في هذه الشؤون واجب كفائي على الأمة إن قام به بعضها وهم المفتون سقط عن الباقون، وإن لم يفت به أحد فقد أثمت الأمة بجميع أفرادها كها تقدم. عما تقدم نرى أن الفتوى واجب كفائي في جميع شؤون الحياة، فلا بد من وجود من يفتى بالحكم الشرعي في الأمور الاجتهاعية والسياسية والحربية والاقتصادية وغيرها.

وجوب اعتباد الفتوى على الاجتهاد

تعريف الاجتهاد٣٠):

الاجتهاد في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور، ولا يستعمل الا فيها فيه كلفة، فيقال: اجتهد في حمل الرحى، ولا يقال: اجتهد في حمل حبة خردل أو نواة.

وفي اصطلاح الأصوليين أصبح مخصوصاً ببذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشرع، والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب، وقال بعض العلماء: هو بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدها الدالة عليها بالنظر المؤدى إليها.

ويعبـارة أدق هو بذل أقصى الجهـد في استنبـاط الحكم الشرعي من أدلته في الشريعة الاسلامية.

والفتوى الصادرة هي اجتهاد، اما من المفتي نفسه إن كان مجتهداً، لأن في هذه الحالة يبذل أقصى ما في وسعه لاستنباط الحكم الشرعي واخبار الناس المستفتين به. أو من المجتهد الذي يتبعه المفتي إن لم يكن هو من أهل الاجتهاد.

وانظر كشف الاسرار عن أصول البزدوي ـ ثاليف الامام علاء الدين عبدالعزيز ابن احمد البخاري المتوفى سنة ٧٧٠هـ. طبعة جديدة مصوّرة بالأوفست، سنة ١٣٩٤هــ ١٩٧٤م ـ الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت، الجزء الرابع ص١٤٠.

وانظر روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ـ تأليف موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٥٤١ ـ ١٦٧٠هـ). الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الاولى ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م. ص ١٩٠٠.

⁽٣٣) انظر القاموس المحيط ٢٩٦/١ ومختار الصحاح ص١١٤.

ودائرة الاجتهاد تكون في فهم النصوص من الكتاب والسنّة واستنباط الأحكام الشرعية منها.

أما في الأمور التي لم يرد نص فيها من الكتاب أو السنّة أو الاجماع، فإن المفتى يحاول أن يلحق حكم المسكوت عنه بحكم المنطوق به لعلة مشتركة بينهما ما وجد الى ذلك سبيلا وهذا الاجتهاد يسمى قياسا.

وقد يحدث من المسائل المستجدة ما لا تكون لها علاقة بالأحكام المنصوص عليها، ولا يصلح فيها القياس، فحينئذ يبحث عن أدلة أخرى كالاستحسان، والاستصلاح وسد الذرائع والاستصحاب وقول الصحابي والعرف المعتبر وهذه الأدلة تسمى الأدلة الفرعية أو التبعية.

ولقد نبتت فكرة الاجتهاد في عهد الرسول ـ ﷺ ـ وأقرها ـ ﷺ .

روى أبو داود رحمه الله في سننه (أن رسول الله ـ ﷺ ـ لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن قال: كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟

قال: اقضى بكتاب الله.

قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟

قال: فبسنَّة رسول الله ـ ﷺ ..

قال: فإن لم تجد في سنّة رسول الله ـ ﷺ ـ ولا في كتاب الله؟

قال: اجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله _ ﷺ _ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله (۲۵٪.

⁽٣٤) سنن أبي داود ـ سليهان بن الاشعث بن الحق الازدي السجستماني ـ المطبعة الأولى (١٣٧١هـ ـ (٣٤) من الناشر: مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة الجزء الثاني، ص7٧٧٠ .

قال ابن قيم الجوزية بعد أن سرد حديث معاذ في اعلام الموقعين (٢٠٢/١): وفهذا حديث وإن كان من غير مسمين، فهم أصحاب معاذ، فلا يضر ذلك، لانه يدل على شهرة الحديث وأن الذي حدث به الحارث بن عمر عن جماعة من أصحاب معاذ، لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون ≈

وكان بعض الصحابة رضوان الله عليهم يجتهدون في بعض القضايا التي ليس فيها نص ويبلغ ذلك النبي ـ ﷺ ـ فيقرهم على اجتهادهم .

جاء في زاد المعاد لابن قيم الجوزية (ذكر الامام أحمد والبزار، وغيرهما أن قوما احتفروا بثرا في اليمن فسقط فيها رجل، فتعلق بآخر، والثاني بالثالث، والثالث بالرابع، فسقطوا جميعا فهاتوا، فارتفع أولياؤهم إلى علي بن أبي طالب _ رضي الله عنه _ فقال: اجمعوا من حفر البئر من الناس، وقضي للأول بربع الدية، لأنه هلك فوقه ثلاثة، وللثاني بثلثها، لأنه هلك فوقه اثنان، وللثالث بنصفها، لأنه هلك فوقه واحد، والرابع بالدية تامة، فأتوا رسول الله _ ﷺ _ العام المقبل، فقصوا عليه القصة فقال: هوما قضى بينكم)(٣٠).

عن واحد منهم لوسمي، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى ولا يعرف في أصحابه منهم ولا كذاب ولا مجروح، يل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، ولا يشك أهمل العلم بالنقل في ذلك، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث، وقد قال بعض أثمة الحديث: إذا رأيت شعبة في اسناد حديث فاشدد يديك به.

قال أبو بكر الخطيب: وقد قيل: إن عبادة بن أنس رواه عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا اسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم نقلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم.

وجاء في حاشية جامع الاصول في أحاديث الرسول (١٧٨/١٠): (وقال أبو بكر ابن العربي في شرح الترمذي: اختلف الناس في هذا الحديث: فمنهم من قال: إنه لا يصح، ومنهم من قال: هو صحيح، والدين القول بصحت، فإنه حديث مشهور برواية شعبة بن الحجاج، ورواه عنه جماعة من الفقهاء، والأئمة منهم يحيى بن سعيد، وعبدالله بن المبارك، وأبو داود الطيالسي، والحارث بن عمرو الهذلي هذا وقد صححه الشيخ، زاهد الكوثري في مقالاته).

(٣٥) زاد المعاد في هدى خير العباد ـ ابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعبدالقادر الأرنؤوط ـ الناشر: مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار الاسلامية ـ الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م) الجزء الحامس ص ١٥٠١ه.

وبعد أن التحق الرسول _ 幾 - بالرفيق الأعلى، كان الصحابة رضوان الله عليهم إذا جدت لهم حادثة بحثوا عنها في كتاب الله تبارك وتعالى، فإن لم يجدوا في كتاب الله كتاب الله تبارك وتعالى بحثوا عنها في سنة رسول الله _ 纖 - ، فإن لم يجدوا في كتاب الله ولا سنة رسول الله كلم الشرعى .

روى النسائي في سننه باسناده عن عبدالرحمن بن يزيد قال: اكثروا على عبدالله ذات يوم فقال عبدالله (٢٦٠): إنه قد أتى علينا زمان ولسنا نقضي، ولسنا هنالك، ثم ان الله عز وجل قدر علينا أن بلغنا ما ترون، فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم فليقض بها في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، ولا قضى به نبيه _ الله عليقض بها قضى به الصالحون، عام ليس في كتاب الله، ولا قضى به نبيه _ الله عليه على خاء أمر ليس في كتاب الله، ولا قضى به نبيه _ الله عليه على خاد أمر ليس في كتاب الله، ولا قضى به نبيه _ الله على خلك أمر ليس في كتاب الله، ولا قضى به نبيه _ الله على خلك أمر رئيه، ولا يقول: إني أخاف، وإني أخاف، فإن الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهات، فدع ما يريك إلى ما لا يربيك.

قال أبو عبدالرحمن: هذا الحديث جيد جيد(٣٧).

وكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى شريح القاضي: (أن اقض بها استبان لك من قضاء رسول الله _ ﷺ - افان لم تعلم كل أقضية رسول الله _ ﷺ - فاقض بها استبان لك من أثمة المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قضت به أثمة المهتدين

⁽٣٦) عبدافه بن مسعود صحابي جليل. أسلم سادس سنة وهاجر الهجرتين وشهد بدرا والمشاهد بعدها ولازم النبي _ ﷺ و وحفظ سبعين سورة من القرآن من رسول الله مباشرة. وهو أول من اسمع قريشا القرآن الكريم، أرسله عمر الى الكوفة ليعلم أهلها أمور دينهم وأمرهم بالاقتداء به. انظر الاصابة ٢٠٨٠-٣٧٠.

⁽۳۷) سنن النسائي (المجتبي) للحافظ أبي عبدالرحمن بن شعيب النسائي (۲۱۵-۳۰۳هـ) ومعه زهر الربى على المجتبي لجلال الدين السيوطي (۱۹۸-۹۱۱هم)، الناشر: مصطفى البابي الحلبي ـ الطبعة الاولى سنة ۱۳۸۳هـ ـ ۱۹۹۳هـ).

فاجتهد رأيك، واستشر أهل العلم والصلاح)(٢٨).

ونجد من المفيد أن ننبه أن القاضي والمفتى يجتهدان في استنباط الحكم الشرعي إلا أن القاضي يخبر بالحكم على سبيل الالزام، والمفتى يخبر بالحكم لا على سبيل الالزام(٣٠).

ان المفتى إذا حدثت حادثة ليس فيها قول لأحد من العلماء يجوز الاجتهاد فيها هذا ما رجحه ابن قيم الجوزية في كتابه اعلام الموقعين، فقد جاء في الفائدة السبعين، من باب فوائد تتعلق بالفتوى:

وإذا حدثت حادثـة ليس فيهـا قول لأحد من العلماء فهل يجوز الاجتهاد فيها بالافتاء والحكم أم لا؟ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يجوز، وعليه تدور فتاوى الأثمة وأجوبتهم، فانهم كانوا يسألون عن حوادث لم تقع قبلهم فيجتهدون فيها، وقد قال النبي _ : [اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجران، وهذا يعم ما اجتهد فيه عما لم يعرف فيه قول من قبله، وما عرف فيه أقوالا، واجتهد في الصواب منها، وعلى هذا درج

⁽٣٨) اعلام الموقعين عن رب العالمين _ تأليف شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ١٩٧١هـ، طبعة جديدة سنة (١٣٨٨هـ _ ١٩٦٨م) مطبعة النهضة الجديدة، الناشر: مكتبة ومطبعة الحاج عبدالسلام بن محمد شقرون الجزء الاول ص٨٤.

⁽٣٩) انظر الانصاف في معرفة الراجع من الخلاف على مذهب الامام أحمد بن حنيل علاء الدين أبي الحسن المرداوي الطبعة الاولى (٣٧٤هـ - ١٩٥٥م) مطبعة السنة المحمدية الجزء الحاجي عشر ص١٨٦٠ والفواكه المديدة في المسائل المفيدة - تأليف احمد بن محمد المنقور التميمي النجدي - الطبعة الاولى سنة ١٣٨هـ - ١٩٦٦م، منشورات المكتب الاسلامي بدمشق الجزء الثاني ص٩٩٠. واعلام الموقعين ٢٨/٩٠.

⁽٤٠) رواه مسلم ولفظه في مختصر صحيح مسلم للمنذري جـ٣/ ٤٠، رقم ١٠٥٦: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر).

السلف والخلف، والحاجة داعية إلى ذلك، لكثرة الوقائع، واختلاف الحوادث، ومن له مباشرة لفتاوى الناس يعلم أن المنقول وإن اتسع غاية الاتساع فإنه لا يفي بوقائع العالم جيعاً، وأنت إذا تأملت الوقائع رأيت مسائل كثيرة واقعة وهي غير منقولة، ولا يعرف فيها كلام لأثمة المذاهب، ولا لأتباعهم (٤٠).

⁽٤١) اعلام للوقعين الجزء الرابع، ص٢٦٦-٢٦٦.

الاجتهاد اللازم للفتوى في الشؤون العامة لتحقيق الشورى لا يكون إلّا جاعياً

سبق أن ذكرنا أن الاجتهاد هو بذل أقصى الجهد لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، وهذا ما يقوم به المفتى المجتهد.

والفتوى قد تصدر عن مفت واحد، وقد تصدر عن مجموعة من المفتين بعد تشاور بينهم، وهذه الفتوى نسميها الفتوى الجهاعية.

والفتوى في الشؤون العامة التي تهم الأمة بمجموعها، وتؤثر عليها تأثيراً قوياً وعاماً ينبغي ألا ينفرد أحد من المفتين بالاجتهاد فيها واصدار الرأي الأخير منها، بل ينبغي أن يكون هذا الاجتهاد جماعياً يجتمع المجتهدون المفتون الذين يستطيعون استخراج الحكم الشرعي، ويتشاورون في الفتوى في تلك الشؤون العامة ثم يخرج الرأي إمّا مجمعاً عليه من الحضور أو رأته أغلبية الحضور.

قال في أعلام الموقعين: (على المفتي أن يشاور الثقة إن كان عنده من يثق بعلمه ودينه، فينبغي أن يشاوره، ولا يستقل بالجواب، ذهابا بنفسه وارتفاعاً بها، أن يستعين على الفتاوى بغيره من أهل العلم، وهذا من الجهل، فقد أثنى الله سبحانه وتعالى على المؤمنين بأن أمرهم شورى بينهم، وقال تعالى لنبيه _ ﷺ _: (وشاورهم في الأمر)(١٠).

وفي مجمع الزوائد عن علي بن أبي طالب_رضي الله عنه_قال: قلت: يا رسول

⁽٤٢) أعلام الموقعين ١/٢٥٤.

الله إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي فيا تأمرني؟

قال: شاوروا فيه الفقهاء والعابدين ولا تقضوا فيه رأى خاصة، ٢٦٠).

تأمل كيف حذر الرسول ـ ﷺ ـ من الاجتهاد الفردي في الفتوى التي تهم عامة المسلمين. بذلك على هذا قول علي رضي الله عنه: إن نزل بنا أمر.

فلا غرو إذن أن نقرأ عن سيرة أبي بكر رضي الله عنه في حياته كيف كان يقف من المواقف المتعلقة بالشؤون العامة.

(كان أبو بكر الصديق ـ رضى الله عنه ـ إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضى به، قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ـ ﷺ ـ، فإن وجد فيها ما يقضى به، قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ـ ﷺ ـ قضى فيه بقضاء؟ فربا قام إليه القوم، فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبي ـ ﷺ ـ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به)(13).

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنّة سأل: هل كان أبو بكر قضاء، الكتاب والسنّة سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء، قضى به، والا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به. (١٠٠٠).

ومن الأمثلة العملية التطبيقية على الشورى الجياعية في الفتوى في الشؤون العامة ما رواه أبو يوسف في كتابه الخراج حول مصير سواد أرض العراق والشام .

⁽٤٣) مجمع الزوائد ١٧٨/١.

⁽٤٤) اعلام الموقعين الجزء الاول ص٩٢٠.

⁽٤٥) أعلام الموقعين. الجزء الاول ص٦٢.

قال أبو يوسف (٤٦) :

دوشاورهم في قسمة الأرضين التي أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشام، فتكلم قوم فيها، وأرادوا أن يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا، فقال عمر رضي الله عنه، فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت، وورثت عن الآباء وخيرت؟ ما هذا برأي!

فقال له عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه: فها الرأي؟ ما الأرض والعلوج الآ عما أفاء الله عليهم، فقال عمر: ما هو إلاّ كها تقول، ولست أرى ذلك، والله لا يفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل، بل عسى أن يكون كلاّ على المسلمين. فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها، وأرض الشام بعلوجها، فها يسد به الثغور وما يكون للذرية والأرامل جدًا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق؟

فأكثروا على عمر ــ رضــي الله عنه ــ وقالوا : تقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا، ولأبناء القوم، ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا؟

فكان عمر رضي الله عنه قد حاجهم بها يلي:

(إنني قد وجدت حجة، قال الله تعالى في كتابه: (وما أفاء الله على رسوله منهم فها أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير)(١٧).

⁽٤٧) الآية ٦ من سورة الحشر.

حتى فرغ من شأن بني النضير، فهذه عامة في القرى كلها، ثم قال: (ما أفاه الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم، وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا، واتقوا الله إن الله شديد المقاب (١٨٠٠)، ثم قال: (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله، أولئك هم الصادقون (١٠٠٠)، ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم، فقال: (والذين تبوأوا الدار والايان من قبلهم، يجبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم الملحون (٥٠٠).

قهذا ما بلغنا والله أعلم للانصار خاصة، ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم، فقال: (واللذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايهان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم)(١٠). فكانت هذه عامة لمن جاء بعدهم، فقد صار هذا الفيء بين هؤلاء جيعاً، فكيف نقسمه لمؤلاء وندع ما تخلف بعدهم بغير قسم؟!

فقالوا: استشر، فاستشار المهاجرين الأولين فاختلفوا.

فأما عبدالرحمن بن عوف، رضي الله عنه فكان رأيه أن تقسم لهم حقوقهم، ورأى عثمان وعلي وطلحة وابن عمر رضي الله عنهم رأى عمر. فأرسل إلى عشرة من الانصار، خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج من كبرائهم وأشرافهم، فلها اجتمعوا حمد

^{(£}A) الآية V من سورة الحشر.

⁽٤٩) الآية A من سورة الحشر.

⁽٥٠) الآية ٩ من سورة الحشر.

⁽٥١) الآية ١٠ من سورة الحشر.

الله وأثنى عليه بها هو أهله، ثم قال: إني لم أزعجكم الآلأن تشتركوا في أمانتي فيها حملت من أموركم، فإني واحد كأحدكم، وأنتم اليوم تقرون بالحق، خالفني من خالفني، ووافقني من وافقني، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هواي، معكم من الله كتاب ينطق بالحق، فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده، ما أريد به الآا الحق، قالوا: قل نسمع يا أمير المؤمنين.

قال: قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أني أظلمهم حقوقهم، وإني أعود بالله أن أركب ظليًا، لئن كنت ظلمتهم شيئا هو لهم، وأعطيته غيرهم لقد شقيت، ولكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى، قد غنمنا الله أموالهم وأرضهم، وعلوجهم، فقسمت ما غنموا من أموال بين اهله، وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه؛ وأنا في توجيهه، وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها، وأضع عليهم فيها الخراج، وفي رقابهم الجزية يؤدونها، فتكون فيئا للمسلمين: المقاتلة والذرية ولمن بأتي بعدهم.

أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام - كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر - لا بد لها من أن تشحن بالجيوش، وادرار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج؟

قالوا جميعا: الرأي رأيك، فنعم ما قلت وما رأيت، إن لم تشحن هذه الثغور، وهذه المدن برجال، وتجري عليهم ما يتقون به رجع أهل الكفر الى مدنهم)(٥٠).

يتبين لنا من هذه الرواية المسهبة ما يلى:

١ الوضوع الذي اختلف فيه هو فتوى، وهذه الفتوى في شأن من الشؤون
 العامة.

 ⁽٧٥) الحزاج للقاضي أبي يوسف يعقوب بن ابراهيم (١١٣ ١٠٦٨هـ) - المطبعة السلفية، الطبعة الرابعة سنة
 ١٣٩٧هـ القاهرة. انظر الصفحات: ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩.

- ٧ لم ينفرد عمر بن الخطاب في الفتوى بل استشار أهل الحل والعقد في هذا الشأن فكانوا بين مخالف وموافق، وقد قدم أدلته على اجتهاده من سورة الحشر، وكانت الأغلبية معه في اجتهاده وفتواه.
 - ٣ ـ ثم هذه الفتوى تمت عن طريق الشورى، فكان هذا اجتهادا جماعياً.
 صور الاجتهاد الجاعي:
- أ) قد يجتمع جميع مجتهدي الأمة وعلمائها في عصر من العصور ويبحثون في حكم شرعي لمسألة من المسائل، وبعد تداول البحث والمناقشة العلمية يصرح كل واحد منهم برأيه وإذا بهم يتوافقون جميعاً في الرأي.
- (ب) يعلن واحد من هؤلاء عن اجتهاده في تلك المسألة ويطلب أن يبدي المعارض
 رأيه إن وجد فيسكت الباقون .
 - (ج) وقد تذهب أغلبية الحاضرين إلى فتوى في تلك القضية، ويخالف فيها الباقون.
 فهذه ثلاث صور في الاجتهاد الجاعى:
- أما الصورة الأولى فهي الاجماع الصريح ، فيجب أن يلتزم به أفراد الأمة جميعهم ويحرم على أي انسان مخالفته بعد هذا العصر.
- وأما الصورة الثانية: فهي الاجماع السكوتي، والعلماء مختلفون في حجيته، إلا أنه ملزم لأفراد الأمة في الشؤون العامة.

أمّا قرار الأغلبية في فتوى جماعية فهل هو ملزم للحاضرين ولأفراد الأمة الآخرين؟ أقول: إذا كان الاجتهاد الجهاعي المبني على الشورى واقعاً في شأن من الشؤون المعامة فإن رأي الأغلبية ملزم حتى للمخالفين من أهل الشورى، أمّا إذا كان الاجتهاد الجهاعي في الأمور الخاصة وعلى وجه التحديد في الشعائر التعبدية وما يتعلق بها كالصلاة وشروط صحتها وأركانها ومناسك الحج وأنواع النسك وأفضليتها هل هو التمتع أو القران أو الأفراد وما الى ذلك فإن اجتهاد الأغلبية لا يلزم العوام أن يأخذوا به ولا يلزم المخالف أن ياخد به وله أن يأخذ بها دعا إليه اجتهاده وترجيحه، ذلك لأنه ليس دائيًا يكون الصواب مع الأكثرية، لا سيها في استنباط الحكم الشرعي.

ويشهد لما ذهبنا إليه ما رواه أبو بكر بن أبي شيبة في مصنفه عن رفاعة قال: (بينها أنا عند عمر بن الخطاب إذ دخل عليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين، هذا زيد بن ثابت يفتي الناس في المسجد برأيه في الغسل من الجنابة(٥٠)، فقال عمر بن الخطاب على به، فجاء زيد، فلم رآه عمر قال: أي عدو نفسه قد بلغت أن تفتى الناس برأيك، فقال: يا أمير المؤمنين بالله ما فعلت، لكني سمعت من أعماقي حديثاً فحدثت به من أيوب، ومن أي بن كعب، ومن رفاعة، فأقبل عمر على رفاعة بن رافع فقال: وقد كنتم تفعلون ذلك إذا أصاب أحدكم من المرأة فأكسل(٥٠) لم يغتسل. فقال: قد كنا نفعل ذلك على عهد رسول الله ع ﷺ ـ فلم يأتنا من الله تحريم، ولم يكن من رسول الله ع اله ـ ميه عهى، قال: رسول الله على علم ذلك؟ قال: لا أدري. فأمر بجمع المهاجرين والأنصار فجمعوا له، فشاورهم، فأشار الناس ألا غُسل في ذلك إلا ما كان من معاذ وعلى فانهما قالا: إذا جاوز الختان فقط فقد وجب الغسل، فقال عمر: هذا وأنتم أهل بدر وقد اختلفتم فمن بعدكم أشد اختلافا قال: فقال على: يا أمير المؤمنين: إنه ليس أحد أعلم بهذا من شأن رسول الله ﷺ من أزواجه، فأرسل الى حفصة، فقالت: لا علم لي بهذا، فأرسل الى عائشة فقالت: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل، فقال عمر: لا أسمع برجل فعل ذلك إلا أوجعته ضربا)(٥٠٠).

مما تقدم نلاحظ أن الأكثرية كانت ترى عدم الغسل إذا لم ينزل وإن التقى

⁽٥٣) مواد القائل أن زيدا يفتي الناس بعدم وجوب الغسل على من جامع ولم ينزل.

⁽٥٤) فأكسل: جامع ولم يُنزل.

 ⁽٥٥) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ـ للامام الحافظ عبدالله بن عمد بن أبي شبية المتوفى سنة ٣٣٠ ـ
 المناشر الدار السلفية ـ الهند الجزء الأول، ص٨٥ .

الختانان، والأقلية ترى الغسل، فلم يلتزم عمر بن الخطاب برأي الأغلبية وإنها أخذ برأي الأقلية لوجود الصواب بجانبه بعد أن أكدت ذلك عائشة رضى الله عنها.

وأقول أيضاً إن للإمام أن يختار رأياً من الآراء في الفتوى المتعلقة بالشؤون العامة ويلزم الامة به، وبغير ذلك لا نستطيع صياغة قانون يحكم به القضاة، ويحتكم اليه الناس في الأحوال الشخصية أو المعاملات المدنية وغيرها.

أما ما يتعلق بالشعائر التعبدية وما إليها فلا يختار الإمام رأياً في هيئة من هيئات الصلاة مثلا كرفع اليدين عند تكبيرة الركوع أو الرفع منها أو القيام من التشهد الأول ويلزم الأمة به.

اجتهاد الجماعة :

لقد فترت الهمم عن طلب علوم الشرع في عصرنا الحاضر، وتحصيل مرتبة المجتهدين كالأثمة الأربعة وتلامذتهم وأصحابهم، ولم يظهر في الأمة بجتهدون يفتون في الحوادث الجديدة التي لا يوجد في كتب الفقه حكم فيها، وفيها شابهها، والمسلمون اليوم بحاجة إلى معرفة الحكم الشرعي فيها.

ويرى الاستاذ مصطفى أحمد الزرقاء حفظه الله أن مصلحة الفقه الاسلامي في هذا العصر تقتضي أن يقوم اجتهاد ليس فردياً كالذي كان في العصور الزاهرة للمسلمين، وإنها هو اجتهاد من نوع آخر ويسميه (اجتهاد الجهاعة) على طريقة الشورى العلمية في مؤتمرات فقهية تضم فحول العلماء من غتلف المذاهب والأقطار ليفوا حاجة العصر من هذا الفقه الفياض الذي لا ينضب معينه (٥٠٠).

ويقول الاستاذ حفظه الله: وهذه الشورى هي الطريقة التي كان يلجأ إليها

 ⁽٥٦) المدخل الفقهي العام ـ للاستاذ مصطفى أحمد الزرقا ـ الطبعة الثامنة (١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م) ـ مطبعة الحياة ـ دمشق ـ الجزء الأول، ص١٩٦٠.

الخلفاء الراشدون في المشكلات العلمية والسياسية كلها حزيهم أمن (٥٧).

ويتـابــع كلامــه قائلًا: (وأصل هذه الشورى في القرآن قوله تعالى عن المؤمنين (وأمرهم شورى بينهم) والأمر يشتمل الشأن العلمي والسياسي)(٩٠٠).

ويختم الاستاذ حفظه الله رأيه بقوله: (ولا ريب أن هذا الرأي العلمي الذي يصدر عن الشورى المجتمعة، والتمحيص والتحقيق المشترك يكون أضمن للصواب والمصلحة من الآراء الفقهية الفردية. . وقد أخذ الاجتهاد المالكي بمبدأ هذه الشورى العلمية بين علماء كل زمن في تعديل الأحكام الفقهية عندما يتبدل فيها عرف الناس ومقاصدهم العلمية . (وهذا هو اجتهاد الجماعة الذي نرى أنه لا يسوغ انقطاعه)(٥٠).

وقد علل الاستاذ حفظه الله ورعاه ما ذهب إليه في بحوث أخرى قد كتبها بعد ذلك، بأن الاجتهاد الفردي قد أصبح له في عصرنا هذا مخاطر ومحاذير، حيث انفصل العلم عن الفتوى، وأصبح من العلماء من يجند نفسه وعلمه لخدمة الحكام(٢٠).

وهذا رأي جيد وفكر سديد، من الاستاذ الجليل يحظى بتأييد العقلاء في هذه الأمة(١١).

فكرة تؤتى ثهارها:

وقد شاء الله تبارك وتعالى أن تؤتي هذه الفكرة أكلها، فيكون لها قبول عند علماء

⁽٥٧) المدخل الفقهي العام للاستاذ مصطفى احد الزرقاء، الجزء الاول، ص١٩٧٠.

⁽٥٨) المرجع السابق، ص١٩٣.

⁽٩٩) المرجع السابق ١٩٤.

 ⁽٦٠) انظر مقال الاستاذ الزرقاء في مجلة العربي الكويتية العدد / ٢٦٤، الصادر في شهر تشرين الثاني (نوفمبر)
 ١٩٨٠م، بعنوان: لكي يخرج الفقه الاسلامي من عزلته عن الحياة.

 ⁽٦١) وقد اقترح الأخ الفاضل الدكتور عمر الأشقر أن تكون قرارات المجتمعين بالأغلبية في كتابه الفتيا،
 ص١٠٦٠.

هذا العصر وأهله، إذ عقدوا المؤتمرات الفقهية والندوات الفكرية وكونوا المجامع الفقهية ولجان الفتوى، وشارك فيها كثير من علياء العالم الإسلامي في جو من الحرية الفكرية والنقاش العلمي الهادىء(١٦).

(٦٣) من المؤتمرات الفقهية التي عقدت مؤتمر الزكاة الأول المنعقد في مدينة الكويت بدعوة من بيت الزكاة بالكويت، ومدته من ٢٩ رجب الى اليوم الاول من شعبان سنة ١٤٠٤هـ الموافق ١٩٨٤/٤/٣٠ _ ٢/٥/٤/١٥ ، وقد ناقشت اللجنة الفقهية الموضوعات التالية وأصدرت فيها فتاوى:

١- زكاة أموال الشركات والاسهم والسندات.

٧ ـ زكاة المستغلات العقارية والصناعية.

٣ زكاة الاجور الرواتب وأرباح المهن الحرة.

٤- زكاة الاموال المشتبه بها والمحرمة.

ومؤشر المصرف الاسلامي المنعقد في دولة الامارات العربية المتحدة في الفترة الواقعة بين ٢٠/٥/٧١. و٢٧/٥/٤٢.

وفي الجامعة الاردنية أقيمت ندوة الاقتصاد الاسلامي نظمتها كلية الشريعة بالجامعة في الفترة الواقعة بين ٨ جمادى الآخرة الى ١١ جمادى الآخرة سنة ٣٠١هـ الموافق ١٩٨٣/٣/٢١م - ١٩٨٤/٣/٢٤م، وحضر هذه الندوة ثلة من العلماء الأفاضل والفقهاء الاكارم من الاردن وسوريا والكويت وتونس والمغرب ونوقشت عدة بحوث في الجانب الاقتصادي في الاسلام.

هذا والمؤتمرات الفقهية والعلمية والمجامع واللجان والندوات كثيرة جدا لا يتسع المقام هنا للحديث عنها وللتعريف سا.

إقتسراح

وحتى تتم الفائدة، وتتحقق الشورى في الاجتهاد الجهاعي اقترح أن تتكوّن رابطة شعبية للفقهاء في العالم الإسلامي، وأن تكون لها قوانينها ولوائحها التي تحدد كل ما يتعلق بشرائط العضوية فيها وحقوق العضو وواجباته.

واقترح أن تكون بعيدة عن الجهات الرسمية في التمويل والتنظيم والمراقبة، وألاً ينظر إلى هوية العضو السياسية بل ينظر إلى علمه وفقهه وسداد رأيه وقوة حجته. وورعه وتقواه وأمانته.

وأرى أن جميع العلماء الذين تتوافر فيهم الشروط هم الذين يشكلون الهيئة العمومية للرابطة، وأن يكون لها اجتماع دوري كل ستة أشهر، وأن ينتخبوا مجلساً بمثابة مكتب دائم من بينهم، له لقاءات دورية كثيرة، وينظر هذا المجلس في المسائل المستجدة والقضايا التي تواجه المسلمين ويستنبط حكيًا شرعياً لها أو يقدم المجلس دراسة في هذه القضايا، ثم تعرض هذه الدراسة والفتاوى المقترحة على الهيئة العمومية للرابطة لمناقشتها ودراستها في جلستها الدورية ثم نذكر ما ذهب إليه أكثرية الهيئة العمومية بأدلته وكذلك يستحسن أن يذكر رأي المخالف مع أدلته، ولأي واحد من العلماء أن يفتي بها يرجحه، وإن كان الأفضل وليس لزاماً تبني رأي الأكثرية، لأنها أقرب للصواب في الغالب.

أمّا المصدر التمويلي أيضاً فينبغي ألا يعتمد على الجهات الرسمية حتى لا يخضع لرغبتها وتوجيهها بل ينبغي أن يمول عن طريق شعبي، وهذا يحتاج إلى دراسة وتنظيم من أهل الخبرة العملية في هذا المجال، وليعلم أن هذا واجب كفائي على المسلمين كافة.

هذا ولن نعدم من أغنياء المسلمين الأنقياء ـ وهم كثيرون ـ أن يقوموا بالانفاق على هذا المشروع وغيره مما يسقط عن الأمة وهم منها هذا الواجب الكفائبي .

المسسادر

- ١ الآبي صالح بن عبدالسميع.
- جواهر الاكليل شرح نختصر العلامة خليل ـ نشر دار احياء الكتب العربية.
- ٧ _ الألوسي.
- روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني ـ طبعة مصوّرة ببيروت عن طبعة إدارة الطباعة المنبرية دار احياء التراث العربي ـ.
 - ٣ ابن أبي شيبة عبدالله بن عمد المتوفى سنة ٢٣٥هـ.
 الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار الناشر: الدار السلفية الهند.
- ٤ ابن الأثير مجدالدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري (٥٥٤ ٢٠٦هـ).
- جامع الأصول في أحاديث الرسول. تحقيق عبدالقادر الارنؤوط ـ تاريخ النشر ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٧م.
- ابن تغرى بردى جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغرى.
 النجوم الزاهرة في تاريخ ملوك مصر والقاهرة طبع المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر - القاهرة.
- ٦ ابن حجر ـ شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني المتوفى سنة ١٩٥٧هـ.
 الاصابة في تمييز الصحابة ـ وبهامشه الاستيعاب في معرفة الاصحاب لابن
 عبدالبر النمري القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣هـ ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨هـ ـ
 - ٧ _ ابن قدامة _ موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة (٥٤١ ـ ٣٦٠ هـ).

مطبعة السعادة _ القاهرة.

- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
- ٨ ـ ابن كثير ـ أبو الفداء اسهاعيل المتوفى سنة ٧٧٤هـ.
 تفسير القرآن العظيم ـ طبع دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ـ الطبعة الأولى
- سنة ١٣٨٥هـــ ١٩٦٦م. ٩ _ ابن منظور ــ جمال الدين بن مكرم (٦٣٠ ــ ٧١١هــ).
- لسان العرب ـ طبعة مصوّرة عن طبعة بولاق. معها تصويبات وفهارس متنوعة، طبع المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ـ القاهرة.
- ١٠ ـ البخاري ـ علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد المتوفى سنة ٧٧هـ.
 كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ـ طبعة أوفست، سنة ١٣٩٤هـ
 ١٩٧٤ ـ الناشر: دار الكتاب العربي ـ بروت.
- ١١ ـ أبو داود ـ سليهان بن الاشعث بن اسحق الازدي السجستاني. سنن أبي داود ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م، الناشر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده ـ القاهرة.
- ١٢ ـ أبو فارس _ محمد عبدالقادر.
 النظام السياسي في الاسلام _ الطبعة الأولى _ سنة ١٩٨٠م، الناشر مكتبة
 الرسالة عبان.
- الوطانة عن المراهبيم (١١٣ ١٨٣هـ) . ١٣ ـ أبو يوسف ـ يعقوب بن ابراهيم (١١٣ - ١٨٣هـ) . الخراج ـ المطبعة السلفية ـ الطبعة الرابعة سنة ١٣٩٧هـ ـ القاهرة .
- ١٤ ابن القيم شمس الدين محمد بن أبي بكر المتوفى سنة ١٥٧هـ.
 اعلام الموقعين عن رب العالمين. سنة الطبع ١٣٨٨هـــ١٩٦٨م. مطبعة النهضة
 الجديدة، مطبوعات مكتبة الحاج عبدالسلام شقرون.

١٥ _ الجويني _ أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف.

غيّات الامم في التياث النظلم - تحقيق الدكتور عبدالعظيم - الطبعة الأولى معالم على نفقة الشؤون الدينية في قطر.

١٦ - الرازي - محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر.

مختار الصحاح _ الناشر: دار المعارف _ القاهرة.

١٧ - الرحيباني ـ مصطفى السيوطي .

مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى. وتجريد زوائد الغاية والشرح ـ طبع على نفقة الشيخ علي بن عبدالله آل ثاني ـ حاكم قطر ـ منشورات المكتب الاسلامي .

١٨ - الزرقاء ـ مصطفى أحمد الزرقاء.

المدخل الفقهي العام ـ الطبعة الثامنة سنة ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م، مطبعة الحياة دمشق.

١٩ ـ الزنخشري ـ جارالله محمود بن عمر ـ توفي سنة ١٩٥٨.
 أساس البلاغة ـ كتاب الشعب ـ دار مطابع الشعب، سنة الطبع ١٩٦٠م ـ

اساس البلاعة _ حتاب السعب _ دار معابع السعب، سنة العبع ١١١٠٠ م القاهرة.

۲۰ ـ سید ـ سید قطب ابراهیم (۱۹۰۱ ـ ۱۹۳۱م).

في ظلال القرآن ـ طبعة دار الشروق ـ الطبعة الثالثة ـ سنة ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م بيروت .

٢١ ـ العجلوبي ـ اسهاعيل بن محمد المتوفى سنة ١١٦٢هـ.

كشف الخفاء ومزيل الالباس فيها اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، أشرف على طبعه محمد القلاس ـ مطبعة الفنون ـ حلب ـ سوريا.

۲۲ ـ عليش ـ محمد.

منح الجليل على مختصر العلامة خليل، ولحاشيته منح الجليل.

۲۳ ـ الفيروز آبادي.

القاموس المحيط ـ الطبعة الثانية، سنة ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م، الناشر: مصطفى البابي الحلبي وشركاه ـ القاهرة.

٢٤ _ الفيومي _ أحمد بن عحمد بن علي المفري المتوفى سنة ٧٧٠هـ.

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ـ الطبعة الثانية صنة ١٣٢٤هـ ـ ١٩٠٦م، المطبعة الأميرية ببولاق ـ القاهرة .

٢٥ _ القرطبي _ محمد بن أحمد الانصاري .

الجامع لأحكام القرآن ـ الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية.

٢٦ ـ فهمي ـ دكتور مصطفى أبو زيد.

فن الحكم في الاسلام. الناشر: المكتب المصري الحديث.

٧٧ _ المرداوي _ علاء الدين.

الانصاف في معرفة الراجع من الخلاف على مذهب أحمد الطبعة الأولى ـ سنة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٥م. الناشر: مطبعة السنة المحمدية.

٢٨ ـ المنذري ـ زكي الدين غبدالعظيم بن عبدالقوي بن سلامة (٥٨١ ـ ٢٥٦هـ).
 ختصر صحيح مسلم تحقيق محمد ناصر الألباني ـ الطبعة الثالثة، سنة ١٣٩٩هـ
 ـ ١٩٧٩م.

٧٩ _ النجدي _ أحمد بن محمد المنقور.

الفواكه العديدة في المسائل المفيدة ـ طبع على نفقة الشيخ علي بن عبدالله آل ثاني ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م، منشورات المكتب الاسلامي ـ دمشق.

٣٠ ـ النسائي ـ أبو عبدالرحمن بن شعيب (٢١٤ ـ ٣٠٣ هـ).

سنن النسائي (المجتبي) ومعه زهر الربى على المجتبي للسيوطي ـ الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م ـ الناشر: مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة.

٣١ - النصيبي - محمد بن طلحة - المتوفي سنة ٢٥٧هـ.

العقد الفريد للملك السعيد. _ سنة الطبع ١٣٠٦هـ ـ طبع في مطبعة الوطن _ القاهرة.

٣٢ - النووي - محيي الدين.

المجموع شرح المهذب مطبعة العاصمة، الناشر: زكريا علي يوسف القاهرة.

٣٣ ـ الهيثمي ـ نور الدين علي بن أبي بكر ـ المتوفى سنة ٧٠٨هـ.

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ـ الطبعة الثالثة سنة (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت.

البحث الثان:

التعليم في الأندلس حتى نهاية القرن الرابع الهجري

الدكتور إحسان عباس

التعليم في الأندلس حتى نهاية القرن الرابع الهجري

الدكتور احسان عباس

ليس من السطبيعي أن يكـون هنــاك فاصــل زمني كبــير بــين فتــح الأنــدلس (٧١١/٩٢) وظهور حركة تعليمية شاملة، في شتى النواحي الأندلسية التي استوطنها المهاجرون الجلد، ذلك لأن المبادىء الأولية التأسيسية لكلِّ طفل مسلم تتصل اتصالًا وثيقاً بالسنّ التي يبدأ فيها القيام بأداء الشعائر الدينية، وكان المهاجرون إلى الأندلس قد خبروا في مواطنهم الأصلية هذه الناحية، فلم يكن من العسير عليهم استثنافها في مواطنهم الجديدة، ومن الطبيعي أن يكون البيت مرحلة هامة في التعليم الأولي، ولكن طبيعة الأسرة الأندلسية التي تكون الأم فيها في الغالب - غير محكمة للغة العربية ، في المراحل الأولى من الاستقرار في الأقل، والقاء عبء توجيه الأبناء على الأباء الذين قد تصرفهم المهام الأخرى عن الاضطلاع الكامل بتلك المسؤولية، كل هذا .. فيها أعتقد .. عجُّل بظهـور والمؤسسـة التعليمية، خارج البيت، واستدعى تكاثر أناس ومحترفين، يقومون بعبء التعليم؛ ومع ذلك فان المصادر لا تتحدث بشيء يتصل بهذه الناحية الا قبيل نهاية عصر الولاة (حوالي ١٣٨/٧٥٥) إذ تخبرنا أن الصميل بن حاتم مرَّ بمؤدب يعلم القرآن وأن الغازي بن قيس كان ملتنوماً للتاديب بقرطبة أيام دخول الإمام عبدالرحمن بن معاوية الى الأندلس (ت١٧٧هـ)(١).

وبانتقال الأندلس من عصر الولاة والتبعية للمشرق الى عصر الدولة المستقلة، شهدت الحركة العلمية (ومن ثم التعليمية) تطوراً متصاعداً بلغ ذروته في أيام الناصر (ت.٣٥٠هـ) وابنه الحكم المستنصر (ت٣٦٦هـ) ثم الحاجب المنصور ابن أبي عامر (ت٠٠٠هـ)، ولم يتوقف هذا التصاعد الا عند نشوب الفتنة البربرية عند نهاية القرن الرابع، وما تلا ذلك من اضطرابات تمخضت عن السقوط النهائي للدولة الأموية، وقيام دول ملوك الطوائف، حيث يتخذ مسار العلم (والتعليم) خطًّا يشبه أن يكون جديداً دون مبارحة للأسس القديمة؛ ففي عصر سيادة الدولة الأموية وجدت الأندلس نفسها في موضع المنافس والمحتذي في آنٍ لمراكز العلم الكبرى كالقيروان والفسطاط وبغداد والبصرة والكوفة ومرو، وكانت صلتها بالمشرق ـ رغم الاستقلال السياسي ـ وثيقة، عن طريق الرحلة في طلب العلم (والحج إلى بيت الله الحرام) والعودة بالرواية عن العلماء، وبالكتب المشرقية في مختلف العلوم، وبهجرة علماء مشارقة (وهجرة كتب مشرقية) إلى الأندلس. ويكاد رصد تلك الهجرات . أو الرحلات المتبادلة . أن ينبئنا عن حركة متموجة في نمو الحركة العلمية بالأندلس؛ فالأندلس بعد عودة بقي بن غلد من رحلته ومعه أمهات كتب الحديث وغيرها، ليست من الناحية العلمية مثلها كانت قبل عودته، والحياة اللغوية الأدبية _ بعد وفود القالى الى قرطبة (٩٤١/٣٣٠) وقيامه بالتدريس فيها

⁽١) تاريخ افتـاح الأندلس لابن القوطية (تحقيق عبدالله أنيس الطباع، ببروت د. ت.) ص: ٣٣ وغاية القصة بيان جفاء الصحيل وعنجهيته فأنه سمع المؤدب أو صبيه يقرأ دوتلك الايام نداوها بين الناس، فقال الصحيل: بين العرب؛ وفي حال الغازي بن قيس انظر طبقات النحويين واللغويين للزبيدي (تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم القاهرة ١٩٧٣) ص: 98 والصلة لابن بشكوال» (ط. مصر ١٩٥٥) ص: ١٨٠٨ والصلة لابن بشكوال» (ط. مصر ١٩٥٥) صديمة من (ويذكر ابن بشكوال أنه كان مؤدباً للأمراء، والأرجح ان هذا يمثل دوراً جديداً في حياته بعد عودته من رحلته المشرقية).

وفي الزهراء، انتقلت الى طور جديد، أعلى مستوى وأرحب جنبات من ذي قبل، لا لأن القالي خرَّج عدداً كبراً من العنهاء وحسب، بل لأنه أهدى الأندلس مجموعة ضخمة من الكتب المحررة المضبوطة في مجال الشعر واللغة (٢)، وبذلك قدم لأجيال الدارسين خير أصول معتمدة. وليس هذان الا مثلين يمكن ان تضاف اليهها عدة أمثلة في هذا السياق.

وترافق الاستقلال السياسي أمور كثيرة كانت ذات أثر في تطوير الناحيتين العلمية والتعليمية من أهمها اتساع مرافق الدولة وازدياد الحاجة الى علياء ومتعلمين، ونمو طبقة غنية بيروقراطية تستطيع استخدام عدد كبير من المؤديين لأبنائها، ونمو مدينة قرطبة ومعها المسجد الجامع الذي بدأه الأمير عبدالرحمن الداخل (سنة ١٧٠ ٢٨٦) ثم زاد فيه الأمير عمد والحليفة عبدالرحمن الناصر وابنه المستنصر؟، حتى بلغ من كان يخدم الجامع في أيام المنصور ابن أبي عامر من أثمة ومقرئين وأمناء ومؤذنين وسدنة وموقدين وغيرهم من المتصرفين ماثة وخمسة وتسعين شخصاً (٤). وبعد التوسع المستمر في المسجد الجامع بحق رمزاً لا للتضخم السكاني وحسب، بل لازدياد ضروب النشاط العلمي أيضاً. وقد واكب النمو في المدينة ازدياد عدد مساجدها، فبينها كانت مساجدها أيام الداخل ٤٠ عدم عامر إلى ما يقارب ألفي الداخل ٤٠ عدم عامر إلى ما يقارب ألفي

⁽٢) عن بقي بن غلد والكتب التي عاد بها، انظر تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لابن الفرضي (القاهرة ١٩٥٤) ص: ١٩٥٨، وانظر ثبتا بهذه الكتب التي دخل بها القالي الى الأندلس في فهرسة ابن خير ص: ٩٩٥ وما بعدها (ط. بيروت ١٩٩٣).

 ⁽٣) البيان المضرب لابن عذاري (تحقيق كولان ويروفنسال، نسخة مصورة، بيروت د. ت) ٧٢٨.٥٨:٢
 (وانظر قطعة مأخوذة من نزهة المشتاق للادريسي في وصف المسجد الجامع، تحقيق وترجمة الفرد لامار الجزائر ١٩٤٨) ووصفه في نفح الطيب للمقري ١: ٥٤٥ (تحقيق احسان عباس، بيروت ١٩٦٨).

⁽٤) البيان المغرب ٢٨٧٠٢٨٧.

مسجده). وإذا كانت المدن الأندلسية الأخرى ـ ومعها البوادي الأندلسية ـ لا تستطيع مباراة قرطبة في هذا النمو، فانها كانت تجد كفايتها من المساجد، مع ازدياد مطَّرد في عددها في الأحوال الطبيعية. ولعلني لا أستبق النتائج إذ أقول إنَّ هذا الاستكثار العام من المساجد من أهم الأسباب التي أخّرت ظهور والمدرسة، في الأندلس، بعد فترة تبلغ حوالي قرنين أو أكثر من ظهورها في المشرق، وثاني تلك الأسباب المهمة أن الدولة لم تتمدخل في توجيه طلب العلم في الأنمالس، بل تركته حراً خاضعاً لمبادرات فردية (باستثناء الحكم المستنصر كها سأوضح في ما يلي)، ولم تخصّص حبوساً لطلبة العلم، بل كانت الأحباس توقف للمساجد ودور المرضى وما أشبه ذلك؛ ونظرة واحدة في وثائق ابن العطار التي تمثل هذه الفترة توضح ما أعنيه، فليست فيه أية صورة لوثيقة تتحدث عن تحبيس من أحد الأفراد أو من الدولة لتشجيع الطلاب أو لمساعدة المحتاجين منهم، وكل ما هنالك صورة تحبيس لكتب ويستعيرها ثقات طلبة العلم للنسخ والمقابلة والـدراسة، ولمصاحف كي وتُعارُ لمن يريد القراءة فيها، ١٠٠ لهذا يمكن القول إن أيُّ تدخُّل للدولة في شؤون التعليم إنها كانت تمليه رغبة فردية أو حادثة ما، ولم تكن الدولة ترى في التعليم ونظاماً، تتعهده بالتشجيع العام أو بالرقابة على توجهاته؛ فإذا قرأنا أن الأمير عبدالرحمن الثاني أوحى الى دحون بن الوليد بفض الحلقة التي كان يعقدها في المسجد الجامع بقرطبة ١٦)، فمثل هذا الخبر يحمل في تضاعيفه خشية الأمبر من أن يكثر أتباع دحون، وهو قرشي قد ينافسه سياسياً، ثم هو يَظْهَرُ لطلَّابِ العلم وهو يلبسُ

⁽٥) نقح الطيب ١: ٥٥ وقد علد المساجد في أيام المنصور بد ١٩٠٠، وتختلف التقديرات نفيها أن المساجد بلغ عددها ٣٨٣٧ أو ٣٨٧٧ ولعل ضخامة بعض الأرقام إنها حدثت من عد بعض المساجد والفردية» التي كان المتعبد يتخذها لنفسه بين المساجد التي تقام فيها صلاة الجهاعة.

 ⁽٦) كتاب الوثائق والسجلات لمحمد بن أحمد الأموي المعروف بابن العطار (٣٩٩٠) تحقيق شالميا وكورينطي ،
 مدريد ١٩٨٣ ؛ صر: ٢٠٦.

⁽٧) المقتبس لابن حيان (تحقيق الدكتور محمود مكي، القاهرة، ١٩٧١) ص: ٣٣٦.

الوشي، وذلك ما لا يفعله المتورعون من العلماء، وفيه مثار للقالة بين العامة. وإذا نقل الأمير عبدالله: الفقية المفتي سعيد بن خمير من بلاط مغيث إلى قرب المسجد الجامع، فكان يتحلّق اليه الطلاب في المسجد ويفتي ويعقد الوثائق، فتلك رغبة خاصة من الأمير نفسه لأنه أراد أن يُسَهِّلُ على نفسه السماع من ذلك الفقيه (١٠). وقد يعترض على هذا بقول بكر الأعمى يهجو ابن أرقم المؤدب (١):

لا تياسن من الوزارة بعدما قال ابن أرقم خطة التأديب

فان هذا الشاعـر سمَّىٰ التَّاديب وخطة،، والخطة لا تكون إلا رتبة من المراتب التي تعتمدها الدولة، وتفسير هذا سهل، فان ابن أرقم أصبح مؤدباً للناصر، وكان يتقاضى عن عمله وظيفةً مقررة، وهذا يدخل في مفهوم والخطة». نعم كانت الدولة تكرّم العلماء وتقرَّمهم، وتضمن للكثيرين منهم مناصب عالية، وتستأنس بآرائهم في الأحداث، وكان المتعلمون ـ وبعض المعلمين ـ يصيبون رزقاً من الأوقاف العامة للمساجد، وكان هذا الأمير أو ذاك يخصّ عالمًا أو عدة علماء بالإيثار، ولكن هذا يُخْرِجُ الدولة من أن تكون عاملًا عامداً في دفع عجلة التعليم بالأندلس، بل الأحرى أن تلك الحركة كانت تلقائية حافزها مزيج من التدين والتعيش في آن. وحين نمت تلك الحركة واشتد عودها بفعل العوامل التي تقدم ذكرها نها الوعي بقيمة العالم الاندلسي فلم تعد الرحلة مقصورة على المشرق، بل أخذ طلاب العلم يتنقلون من مدينة أندلسية الى أخرى للقاء الشيوخ، وانتعشت في الأندلس حرفة الـوراقـة، كها انتعش الشغف باقتناء الكتب، وكثرت المكتبات الخاصة، وفي طليعتها وبيت حكمة، الحكم المستنصر، التي كانت فهارسها تبلغ أربعاً وأربعين مجلدة، ومن أجل انهائها استخدم الحكم وسائل مختلفة، كتوظيف

⁽٨) ابن الفرضي ص: ١٩٥ وترتيب المدارك للقاضي عياض (ط. الرباط) ٥:١٦٢.

 ⁽٩) جذوة المقتبس للحميدي (تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، القاهرة ١٩٥٧) ص: ١٧٠، وفي أنَّ ابن أرقم كان يؤدب الناصر انظر طبقات الزبيدي: ٢٨٢.

الوراقين في المشرق والأندلس، واقتراح ضروب المؤلفات على العلماء الأندلسيين، وغير ذلك من وسائل(١٠). وفي طليطلة جمع أحمد بن محمد بن عبيدة الأموي المعروف بابن ميمون (١٠٠٩/٤٠٠) كثيراً من الكتب في كل فن، وكانت جلَّها بخط يده، وكانت منتخبة مضبوطة صحاحاً (١١). وكان لعائشة بنت أحمد بن محمد بن قادم (-١٠٠٩/٤٠٠) خزانة علم كبيرة حسنة (١١). أما المكتبة التي كادت تضاهي مكتبة الحكم المستنصر فهي تلك التي جمعها القاضي أبو المطرف ابن فطيس (-١٠١١/٤٠٢)، وكان ثراؤه _ كما كان ثراء عائشة بنت قادم _ عوناً له في ذلك. فقد كان له ستة من الوراقين ينسخون له دائهًا لكل واحد منهم راتب معلوم ، وكان متى علم بكتاب حسن عند أحد من الناس طلبه ليبتاعه وبالغ في ثمنه، فان لم يقدر على ابتياعه كلف من ينسخه له، ولما عرضت كتبه للبيع في الفتنة البربرية استمر البيع فيها مدة عام كامل، وكان الوقت وقت غلاء والناس يسارعون الى تحصيل لقمة العيش أكثر من مسارعتهم الى شراء الكتب، ومع ذلك كان مبلغ ما تحصّل من بيعها أربعين ألف دينار(١٣).

على أساس من الحرية التامة في شؤون التعليم نستطيع أن نفهم كل ما يتصل بتلك الفعالية المهمة سواء فيها يتصل بالمصطلح التعليمي أو بمراحل التعليم أو بالأماكن التي يهارس فيها، وبالطالب: متى يلتحق بالدراسة، وكم من السنوات يقضيها متعليًا، ويعدد الطلاب، وبالمعلم وهل يؤجر على تدريسه أو لا، وما المواد التي يدرسها،

 ⁽١٠) في وصف مكتبة الحكم والنهضة العلمية بالأندلس في زمنه، وشخصية الحكم «العالم» راجع كتابي تاريخ
 الأدب الاندلسي - عصر سيادة قرطبة (بروت ١٩٦٩) ص: ٧٢-٧٢.

⁽١١) الملة: ٧٧.

⁽١٧) المصدر السابق: ٦٥٤.

⁽١٣) المصدر السابق: ٢٢٩.

والأوقات والأيام التي يتمّ فيها ذلك، ونوع العقوبات التي يطبقها على تلامذته، إلى غير ذلك من شؤون.

١ ـ المصطلح التعليمي:

تتكرّر في المصادر الفاظ ومعلم، وومؤدب، وومكتب، وأقل منها وروداً ومدرس، ووأستاذه (١٠) وتبدو اللفظتان الأخيرتان وكأنها تشيران إلى الإجادة دون تحديد رتبة، بينها تنفرد لفظة ومكتّب، أو ما شابهها مثل: مؤدّب كتّاب، معلم كتّاب، معلم هجاء، مؤدب مكتب (١٠)، في تحديد الدور الذي يقوم به من أطلق عليه أحد هذه المصطلحات تحديداً دقيقاً. وليس من السهل وضع خط فاصل بين لفظتي ومؤدب، وومعلم، الا إذا استعملت لفظة ومؤدب، في الدلالة على من يعلم أبناء الخاصة، إذ أن لفظة ومعلم، لم تستعمل في الحديث عن أحد أبناء الخاصة - فيا وصل إليه اطلاعي - الا مرة واحدة، وذلك حين يقول الحميدي في ترجمة أحمد بن عبد الوارث: أخبرني أبو محمد علي ابن أحمد (أي ابن حزم) أنه كان معلم بن عبد الوارث: أخبرني أبو محمد علي بعلمهم عن مستوى الكتّاب، مثل محمد بن إسباعيل النحوي المعروف بالحكيم الذي أدب المستنصر، أو الزبيدي العالم النحوي الذي أدب هشاماً المؤيد، أو يوسف البلوطي الذي كان يؤدب عند الحديريين (احدى الأسر الرفيعة) ويقرأ عليه أدب الكاتب لابن الذي كان يؤدب عند الحديريين (احدى الأسر الرفيعة) ويقرأ عليه أدب الكاتب لابن

 ⁽١٤) في جذوة المقتبس: ٣٠٦ ان غانم بن الوليد المالقي وفقيه مدرس وأستاذ في الأداب وفنونها مجود، وفي المصدد نفسه: ١٧١ ان بشارا الأعمى كان أستاذاً في العربية.

⁽¹⁰⁾ انظر الوصف بالمكتب في تاريخ ابن الفرضي ٢٠٠١، ١ ، ٣٦٣ والصلة : ٤٧، ٤٧٧ والجلوة : ٥٧ وورد في الصلة : ٤٧ه ان موسى بن محمد الجهني كان محدًا مكتباً، وهذا لا يصح ، ولعل الكلمة ومكيناء، وفي مؤدب كتاب انظر ابن الفرضي : ٤٧، ٤٠٧؛ وفي معلم كتاب : ابن الفرضي : ٤٧، ٤٠٠؛ وفي مؤدب مكتب : ابن الفرضي ١٩٤٠ ؛ ١٠٠٤ وفي مؤدب مكتب : ابن الفرضي ١٦٧:١ ووصفه في الوقت نفسه بأنه كان معلم علماً _ وهذا يوحي بمرحلة لاحقة انتقل فيها من الكتاب لأن الرواية هنا تتصل بالساع).

⁽١٦) الجذوة: ٩٩.

قتيبة وإصلاح المنطق لابن السكيت ونحوهما من كتب اللغة (١١)؛ كها نلحظ أن الطالب الواحد كان يعين له غير مؤدب واحد، فقد تعلم المستنصر على يدي عثمان بن نصر المؤدب والنحوي الحكيم وهشام بن الوليد الغافقي، وكان من مؤدبي المؤيد: الزبيدي وأحد بن محمد المعافري وغيرهما (١٠). والمرجح أن مؤدب أبناء العامة لم يكن أقل في المستوى العلمي من أبناء الخاصة، وان كان تميز الثاني قاتيًا على الشهرة في تخريج المتأدبين، في الغالب. اما لفظة ومعلم، فان عدم استعالها إلا في تدريس أبناء العامة، يربطها بلفظة ومؤدب، الى مدى، ثم تفترق اللفظتان، إذ توجي لفظة ومعلم، بتفاوت بين أبناء الحرفة الواحدة، كها توجي باتخاذ بلك الحرفة طوال الحياة، بينها تشهد الشواهد على أن المؤدب قد يتحوّل الى حرفة أخرى - أو يتابع تعلمه _ بعد فترة من التأديب (١١).

وقد كانت الحاجة الماسة الى التعلم تستدعي كثرة في أصحاب هذه الحرفة، وتزايداً مستمراً، وليس من السهل اعطاء رقم تقديري أو مقارب لما كانت عليه اعدادهم في أرجاء الأندلس، ولكن قد يفيدنا أن نتذكر بأن ابن الفرضي _ وهو يذكر المتميزين _ ترجم لما يقارب سبعين بين مكتب ومعلم ومؤدب في المدن الأندلسية المختلفة، ويذكر ابن حيان _ بنقل ابن بسام _ أن الذين أصيبوا من المؤدبين في معركة قتيش عند قرطبة ابن حيان _ بنقل ابن بسام _ أن الذين أصيبوا من المؤدبين في معركة قتيش عند قرطبة (١٠١٢/٤٠٣) كانوا نيفاً على ستين «أعريت سقائفهم في غداة واحدة منهم، وتعطّل صبيانهم لعدمهم» (٢٠).

⁽١٧) انظر ابن الفرضي ٢: ٥٤ وطبقات الزبيدي: ٢٧٨، ٢٩٨ وترتيب المدارك ٧: ٣٨.

 ⁽١٨) ابن الفرضي ٤٤٨١، ١٣٤٨: ١٧١: والحلة السيراء لابن الابار (تحقيق د. حسين مؤنس، القاهرة ١٩٦)
 ٢٧٧: وطبقات الزبيدى: ٢٧٧، وابن الفرضي ٢٣:١، ١٣٥.

⁽١٩) من أمثلة ذلك محمد بن عبدون الجبلي، فانه أدب بالحساب فترة ثم توجه لدراسة الطب وغير نهج حياته، طبقات ابن جلجل (تحقيق فؤاد السيد، القاهرة ١٩٥٥) ص: ١٩٥ وكذلك الغازي بن قيس فانه بدأ مؤدباً ثم رحل الى المشرق فاخذ عن مالك وعاد فاصبح مؤدباً لأبناء الحاصة.

⁽٢٠) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام (تحقيق احسان عباس، بيروت ١٩٧٩) ١/١: ١٤.

٢ _ مراحل التعليم:

للتعليم في الأندلس مرحلتان واضحتان وهما مرحلة الكتّاب ومرحلة ما بعد الكتّاب؛ وانها يأتي وضوحها من التفاوت في المستوى العلمي ولكنها في ما عدا ذلك قد تبدوان متداخلتين.

أ_مرحلة الكتّاب:

تعني هذه المرحلة عدة أمور، في أولها أن الكتّاب مكان عدد تمثله غرفة في دار أو مسجد خاص أو سقائف حول المسجد أو ركن في مسجد جامع (وهذا قليل)، يذهب إليه الصبيان في سنّ صغيرة ليلقنهم المكتّب فيه الهجاء ويحفظهم سور القرآن وبعض النحو والعربية والحساب، ويستعمل الصبيان فيه «ألواحاً»(٢٠) يخطون عليها ما يتعلمونه ثم يمحونه بعد حفظه؛ وليس في المصادر أية إشارة الى أن الكتّاب الواحد كان يقوم بالتعليم فيه عدة مكتبين، بل إنّ هذه المبادىء الأولية التي لا بد منها للصبيّ كان يقوم بها معلم واحد، فإذا أخلُ ببعضها تردد الصبي _ فيها أقدر _ إلى كتّاب آخر أو أرجأ دراستها إلى المرحلة الثانية. وطريقة التلقين هي الغالبة على هذا النوع من التدريس، يقول المعلم شيئاً يردده الطلبة بعده، وهذا لا يقتصر على الآيات القرآنية، بل يتجاوز ذلك الى القراءة وانشاد الشعر(٢٠).

وقد يفهم من بعض الروايات أن دخول الكتّاب لم يكن مقترناً بسن معينة، وأن الطالب قد يقضي فيه ما شاء من السنوات دون تقييد؛ ولكني أميل الى الاعتقاد بأن التصرف الطبيعي كان يقضي بأن لا يتأخر التحاق الصبي بالكتاب عن السنة السابعة، الا اضطراراً خضوعاً لظروف قاهرة، فنحن نقرأ أن ابناً لعبدالعزيز بن الناصر دخل

⁽٢١) الجذوة: ٩٥ هومال ابن عبد ربه الى مسجد. . واستدعى بعض ألواح الصبيان وكتب . . . و

الكتّاب (مع انه كان يستطيع أن يتخذ له مؤدباً خاصاً) فظهرت منه نجابة أعجبت أباه، فارسل الأب أولَ لوح كتبه ابنه إلى المستنصر وأرفقه بقوله:

هاك يا مُولاي خطّاً مطّه في اللوح مطّاً ابنُ سبع في سنيه لم يطق للوح ضبطا(١١١)

ثم نقراً ان ابن جلجل سمع الحديث بقرطبة وهو ابن عشر سنين(٢٠) ولا تعارض في هذا، إذ إن سياع الحديث لا يكون في مرحلة الكتّاب، بل فيها بعده، ومعنى ذلك أن ابن جلجل كان يتمتع بذكاء متميز مكّنه من أن ينهي الكتاب في ثلاث سنوات أو أقل، ثم أخذ في سياع الحديث. وعلى هذا الأساس يجب ان نأخذ كل نص على حدة، حين يقترن الخبر بذكر السنّ، فيقال مثلا ان عبد الجبار بن فتح البلوي طلب العلم وهو ابن خس عشرة سنة(٢٠)، ومعنى هذا انه بدأ بذلك المرحلة الثانية، أو أن أحمد بن قاسم التاهري بدأ بطلب العلم وهو ابن خس وعشرين سنة(٢٠)، فالأول طلب العلم في سن عائدة والثاني تأخر. ويقول ابن رشيق الكاتب إنه كان في سن المراهقة بتدمير أول طلبه للنحو(٢٠)، وهذا أيضاً يعني أنه بدأ دراسة النحو – على نحو تخصصي لا على مستوى الكتّاب. ويمكننا أن نستنج من هذه النصوص أن فترة الكتاب لم تكن تقلّ عن ثلاث سنوات وأنها ربها امتدت إلى خس سنوات أو ست، وربها تجاوزت ذلك لدى غير النجاء.

⁽٢٣) الجذوة: ٧٧٠ والحلة السيراء ٢٠٨١.

⁽٢٤) الذيل والتكملة لابن عبدالملك المراكشي (تحقيق احسان عباس، بيروت ١٩٦٤) ٢٢:٤.

⁽۲۵) ابن الفرضى ۲:۳۲٦.

⁽٣٦) الصلة: ٨٦ وهنا لا بد من ان نذكر ان التاهري دخل قرطبة وهو ابن ثبانية اعوام (سنة ٣٣٤) فهو غريب لم تسمح له ظروفه بأن يبكر في طلب العلم.

⁽٢٧) الجلوة: ١١٥.

وليس لدينا أي خبر عن عدد الطلاب الذين كانوا يخضعون الأسراف مكتب واحد، والاعن الساعات التي كانوا يقضونها يومياً في الكتّاب، أما أيام التدريس فيمكننا أن نقدر أنها تشمل كل أيام الاسبوع ما عدا يوم الجمعة والعيدين، وربها صحّ لنا ان نتصوّر بأن ساعات التدريس كانت تقلّ في رمضان عها هي عليه في الشهور الأخرى. ولا تستوي المدينة والأرياف في هذا التقدير، ففي حال البوادي والأرياف قد يذهب بنا الظن الى أن الطلاب أو بعضهم - كانوا ينقطعون عن الحضور في أيام القطاف والعصير والحصاد والدياس (٢٨) مساعدة منهم الأهلهم، خصوصاً وان الحضور لم يكن إجبارياً، الأنه مرتبط بالأجر الذي يدفعه الطالب للمعلم.

ولنا أن نقرر أن تقاضي الأجرعلى التعليم عما يميز فترة الكتّاب لأن معلم الكتّاب لا يجد وسيلة أخرى يرتزق منها، بل ان كثيراً من المؤدبين في المرحلة التالية كان يرتزق بحرفته، ويدافع عن حقه في الارتزاق بها؛ وأن فكرة التخلي عن الأجرجلة لم تكن قاعدة الا في الطور النهائي من مرحلة ما بعد الكتّاب، وهي طور التخصص الكلي في الفقه أو الحديث أو القراءة أو العربية، ذلك لأن أكثر القائمين على هذه العلوم في ذلك الطور كانوا في الجملة من المتورعين الذين يعتملون في تعيشهم على مورد خارج نطاق الطهم، كما سأوضحه من بعد. وكان سعي مؤدب العامة وراء الرزق عن طريق التأديب مشروعاً لا لأنه يأخذ لقاء ما يعطي وحسب، بل لأنه كان إذا نظر الى ما يناله مؤدب الحامة على نيل مكافأة لهم جرى بها العرف كانوا يسمونها والحَذْقة، وهي ما يناله المعلم المنامة على نيل مكافأة لهم جرى بها العرف كانوا يسمونها والحَذْقة، وهي ما يناله المعلم من تلميذه بعد أن ويحذى القرآن أو يحذق التعليم جلة _ زيادة على الأجر المقدر؛ ذكر أن رجلاً حاكر (أي لاحى وخاصم) بعض المؤدبين في الحذقة، وحرمة منها، وتجادلا،

⁽٢٨) الدياس: دَرْس السنابل في البيدر.

«وتعصب له المؤدبون بقرطبة وأشفقوا ان ينفتح عليهم في ذلك باب منع، فلجأوا الى الغازي بن قيس، (وكان من قبل زميلا لهم فارتفعت منزلته حين درس في المشرق وعاد مؤدباً للخاصة) وقالوا له: يا سيدنا _ تعريضاً له بالتأديب _ عرضَ لنا كيت وكيت، فحكم الغازي على الرجل الماحك بدفع الحذقة، معتمداً على أن ذلك مما جرى عليه العرف بين الناس(٢٠). ومثل ذلك في اقتران التأديب بالحاجة الى الحصول على مورد رزق، حال أحمـد بن محمـد الأعـرج، فانّ حاله اختلت بعد أن تزوج ورزق أطفالًا «فجعـل التأديب عوناً له على ما لزم من مؤونتهم»(٣٠). ان تقاضـي المؤدبين للأجور (سواء في دور الكتّاب أو فيها يليه) أمر لا يخضع للشك أبداً. ففي صور العقود التي كانت تكتب لدى استخدام مؤدب ذكرً لمقدار ما يدفع اليه من دنانير وقمح وزيت، وربها تضمن العقد مقدار ما يدفع له في العيدين وعند الحذقة(٣١) بل إن أخْذُ الأجر ـ رغم كراهية بعضهم أخذه على تعليم الفقه والفرائض والنحو والشعر والعروض(٣٦) ورغم تحرج المتورعين عن أخذ أي شيء لقاء التعليم _ أصبح يخضع لاجتهاداتٍ متضاربة، وربها كان التساهل في أخذه هو المظهر الأقوى. سأل محمد بن فطيس الالبيري شيخه محمد بن عبدالله بن الحكم (السائل أندلسي والمسؤول مشرقي) العالم يأخذ أجره على قراءة العلم؟ قال: فضرب الدفتر الذي كان بيدي من أسفله حتى ارتفع الى وجهى . . وقال لي: جائز عافاك الله. حلالٌ أن لا أقرأ لك ورقة إلا بدرهم، ومن أخذني ان أقعد معك طول النهار وأدعَ ما يلزمني من أسبابي ونفقة عيالي؟(٣٦) ولما قام المستنصر بخطوته

⁽۲۹) طبقات الزبيدي: ۲۵٦.

⁽۳۰) طبقات الزبيدي: ۲۹۹.

⁽٣١) أوردها الدكتور محمد عبدالحميد عيسى في كتابه وتاريخ التعليم في الأندلس (دار الفكر العربي ١٩٨٧)
ص: 2٧٨ وذكر انها ترد في مخطوطة ابن العطار ولم أجدها فيه.

⁽٣٧) المصدر السابق، ٤٧٩ وهذا يعنى أن الأجر مباح تماماً في فترة الكتّاب.

⁽٣٣) الجذوة: ٧٩.

التنظيمية في حال التعليم كان دفع المرتبات لمن عينهم لتعليم أولاد الفقراء في رأس تلك الخطوة، ومعنى هذا ان من يقدر على دفع الاجرة عن ابنه دفعها، ومن لم يقدر على ذلك فالدولة تقوم بذلك نيابة عنه _ في قرطبة وحدها دون سائر الاندلس.

ويتلخص ما قام به الحكم المستنصر من إصلاحات فيها يلي:

- ١ وسم جامع قرطبة، فلم يضف مساحة جديدة لاستيعاب المصلين وحسب، بل
 فتح المجال لمزيد من حلقات العلم فيه.
- ٢ حبس على المسجد ربع كلِّ ما ورثه عن أبيه في جميع كور الأندلس وأقاليمها، وفي
 هذا انعاش لكل من يتصل بالمسجد من خلال عمل يقوم به، ومنها التعليم
 (والقراءة على وجه الخصوص).
- ٣ بنى في قرطبة وأرباضها ٢٧ مكتباً لتعليم أولاد الضعفاء والمساكين منها ثلاثة حول
 المسجد الجامع وباقيها في الأرباض.
 - ٤ حبس حوانيت السراجين بقرطبة على المعلمين في تلك المكاتب(٣٠).

فإذا أضفنا هذه الخطوة الى ما قام به الحكم في النهوض بالتأليف وفي استقدام الكفايات المتميزة من الأندلس ومن خارجها، عرفنا ما كان له من أيادٍ جسام في النواحي الثقافية بعامة.

ولا أختم الحديث عن مرحلة الكتاب قبل أن أذكر بأن ما يميزها عن المرحلة التالية تطبيق العقوبات البدنية، ففي هذه المرحلة يتواكب التعليم مع الشعور بالالزام، ومع اقتران أخذ المعلم للأجر وتعليقه سمعته في اجتذاب الطلبة على مدى نجاحه في التأديب.

أما المرحلة التالية فتتجلى فيها حرية الاختيار، لأن الطالب يؤمّ مؤدباً أو شبخاً طارت سمعته في التعليم، بمال ارادته، فإذا لم يفد منه تحول الى غيره. ولقد كان

⁽٣٤) البيان المغرب ٢: ٣٣٤، ٧٤٠، ٢٤٩.

المجتمع لا يرى بأساً في الأخذ بالعقوبة دون مبالغة واستقصاء. ومن أشفق على بنيه من العقوبة، فذلك هو الاستثناء، مثل ابن السليم الذي كان شديد المحبة لبنيه، ولذلك كان يوصي مؤدبهم أن لا يضربهم، فقال له المؤدب: كيف يتعلمون بلا ضرب؟(٣٠). وتقول الأوامر النظرية انه يجب ألا يؤدب الصبي أكثر من خسة أسواط للكبير وثلاثة للصغير وتكون من الشدة على قدر احتيالهم(٣١) ولكنا لا نملك معلومات تعبر عن الجانب العملي في هذه المسألة.

ب_مرحلة ما بعد الكتّاب:

يحكم الطالب في هذه المرحلة قسطاً من الثقافة الاساسية ، ثم إذا شاء التميز تمهر في واحد أو غير واحد من المؤدبين في واحد أو غير واحد من المؤدبين لتفاوتهم في ما يحسنونه ، فبعضهم يتفن القراءات وبعضهم ينفرد باتقان العربية أو بالنحو أو بالحساب أو بالأدب ، أو يجمع بين العربية والحساب أو بين الشعر والنحور٣٧) ، وقليل منهم كان يجمع بين اكثر من علمين مثل عفير بن مسعود الذي كان حافظاً للغة والأخبار والأيام ومشاهد النبي ورواية الشعر؛ وابن الأصفر المكفوف الذي كان مؤدباً بالقرآن

⁽٣٥) ترتيب المدارك ٦: ٢٨٦.

⁽٣٩) رسالة ابن عبدون في الحسبة (ضمن ثلاث رسائل، تحقيق ل. بروفنسال، القاهرة ١٩٥٥) ص: ٩٥ والرسالة تمثل فترة لاحقة للفترة التي يتناولها البحث، وانها اقتبس منها للتمثيل وحسب.

⁽٣٧) في بعض المؤديين بالقراءات انظر ابن الفرضي ٢١٠، ٩٧ ، ١٣٤ ، ١٣٩ - ٣٧٩ ، ١٣٨ ، ١٣٩٠ وولامية انظر ابن والصلة: ٨٧ وطبقات الزبيدي: ٨٥٠ وترتيب المدارك ٢٩٦٠ ؛ وفي بعض المؤديين بالعربية انظر ابن الفرضي ٢٠١، ٢٠٧٠ ، ١٩٩ ، ١٩٩٠ ، ١٩٩٠ ، ١٩٩٠ ، ١٩٩٠ ، ١٩٩٠ ، ١٩٩٠ ، ١٩٩٠ ، ١٩٩٠ ، ١٩٩٠ ، ١٩٩٠ ، ١٩٩٠ ، ١٩٩٠ ، ١٩٩٠ ، ١٩٩٠ ، ١٩٧٠ ؛ وبالخساب: ابن الفرضي ٢٠١١ ، ١٩٩٠ ، ١٩

والشعر والحديث والنحو؛ وابن أبي جرثومة الذي كان يؤدب بالنحو والحساب والعروض والقرآن(٢٨٠).

ولسنا نعرف ما هي الكتب التي كان الطلاب يدرسونها في كل فن، ولكنا نقدر أنها كانت تتكاثر أو تتغير بحسب ما كان يصل من كتب مشرقية أو ما يجدُّ على الساحة الأندلسية من مؤلفات: نعم نقدر أن الموطأ والعتبية والمدونة كانت في مقدمة ما يدرس في المذهب، وأن أصول كتب الحديث كانت متداولة، وان كتاب أدب الكتَّاب لابن قتيبة واصلاح المنطق لابن السكيت كان ما يدرسه الطلاب في العربية، وإن أبا عبدالله الغابي كان يقرأ عليه شعر أبي تمام (٣١)؛ وإن الرباحي لدى عودته من المشرق أحدث ثورة في تعليم النحو: فقد كان المؤدبون قبله إنها يلقنون تلاميذهم العوامل وما شاكلها، دون أن يأخذوا أنفسهم بعلم دقائق العربية غوامضها والاعتلال لمسائلها، وكانوا لا ينظرون في إمالة ولا إدغام ولا تصريف ولا أبنية ، حتى إذا عاد الرباحي ، نهج لهم تلك الطرائق، ورفع من مستوى علم النحو، والظنُّ قويُّ بأن الرباحي جعل همه شرح كتاب سيبويه الذي حمله عن أبي جعفر النحاس(١٠). ولما جاء القالي بعدد من كتب اللغة والنحو والدواوين الشعرية دخلت هذه الدراسات في دور جديد، ويجب أن نضيف الى ذلك ان كل مؤلِّف كان قابلًا للأخذ والقراءة، فقد كتب الناس عن ابن عبد ربه تصنيفه وشعره، ولما صنف ابن حزم الصدفي تاريخاً للمحدثين قرأه الناس عليه، وسمع الناس بالمسجد الجامع بالزاهرة على ابن العطار كتابه في الوثائق، وكان عبد الملك بن حبيب لا يقرىء مع الموطأ الا تواليفه(١٠)، والمجال واسع يكاد لا يأتي عليه حصر. وجملة القول

⁽٣٨) ابن الفرضى ١: ٣٨٥ وطبقات الزبيدي: ٣٠٣، ٢٩١.

⁽۳۹) طبقات الزبيدي: ۲۹۰.

⁽٤٠) طبقات الزبيدي: ٣١١، ٣١٢.

⁽٤١) ابن الفرضى ١: ٥٠، ٥٥ والصلة: ٤٦٠ وترتيب المدارك ٤:٤٢٤.

أنه لم تكن هناك _ في هذه الفترة من حياة الاندلس على الأقل _ وكتب مقررة، لا بدأن تكون الأساس المشترك للتثقيف .

وفي هذه المرحلة لا يحتاج المؤدب - أو الشيخ - الى مراقبة ألواح أو ما يشبهها، وضبطها، ولذلك فان عدد الطلاب غير عدد. كها كانت الحال في الكتّاب، ولعل الشيء الوحيد الذي يفترض تحديد العدد هو طاقة المكان نفسه، ففي إحدى الدور كان عدد الذين يقرأون على الشيخ نيفاً وأربعين (١٤)، بينها كان الطلبة الذين يتبعون عبدالملك بن حبيب وهو خارج من المسجد نحو ثلاثهاتة بين طالب حديث وفرائض وفقه وإعراب (١٤) وكان الذين يسمعون الموطأ من يحيى بن عبدالله الليثي أزيد من خسيائة (١٤) ويقول ابن الفرضي في وصف سهاع الطلبة للموطأ على يحيى بن عبدالله نفسه: ولم أشهد بقرطبة عبلساً أكثر بشراً من مجلسنا في الموطأ (دون تحديد لعدد الطلاب) الا ما كان من بعض مجالس يحيى بن عائذ (١٤)، ويجب أن نقرر بأن الكثرة غير العادية هذه إنها كانت تتميز بها عجالس الحديث.

وكان المؤدب _ أو الشيخ _ غتار الأوقات التي تناسبه للتدريس فكان عبداللك بن حبيب قد رتب الدول عليه يومياً _ كل يوم ثلاثين دولة _، وكان يحيى بن عبدالله الليثي يسمع الموطأ في غدوات أيام الجمع، وكان يحيى بن مالك بن عائذ يملي في المسجد الجامع كل يوم جمعة، وكان ابن المكوي يُتَكلِّم عنده يوم الاثنين في الموطأ وما شاكله ويوم الثلاثاء في المدونة والمستخرجة وما جانسها، وابن الشرقي يتولى القراءة بنفسه ما بين الظهر والمصر كل يوم اثنين وخيس، كما يخبرنا القالي في مقدمة أماليه أنه أمل كتابه هذا

⁽٤٢) الصلة: ٤١.

⁽٤٣) ترتيب المدارك ٤: ١٧٤.

⁽٤٤) ترتيب المدارك ٢٠٨:٦.

⁽٤٥) ابن الفرضى ٢: ١٩٠.

في الأخمسة بقرطبة وفي المسجد الجامع بالزهراء(١٦).

وهذه الحرية في اختيار الزمان تواكبها حرية عائلة في اختيار المكان، فكل الاماكن صالحة لتلقي العلم، وخيرها المسجد الجامع في كلّ بلد، لأنه أرحب صدراً للتحلّق، وفيه يجلس المرموقون من العلماء، وتوحي لفظة وحلق، أو وتحلق، او ما يشتتّ منها أن نصب حلقة في المسجد الجامع كان - فيها يبدو - لا يتم إلا بإذن من القائمين على المسجد، أو بإذن من الدولة، مع اعتراف بدرجة علمية متميزة، وهذا لا يتنافى وما قلناه من حرية التعليم وعدم تدخل الدولة فيه، فان من شأن القيِّم على المسجد (أو المحتسب) أن يضبط أمور المسجد، فلا يسمح بتداخل الحلقات فيه أو بكثرة الضوضاء وما الى ذلك(٤٤) على ان التفاف الطلبة حول أستاذهم يمكن أن يتم أيضاً في المسجد الخاص بالأستاذ أو في داره أو في جنينته أو في الحقل أو في الدكان أو في السجن، فحيثها وجد الأستاذ وجد العلم.

وقد يفيد إيراد مثال على كل حالة من الحالات المذكورة: فأبو عمر ابن عفيف كان يعظ الناس في مسجده (٢٩٥) وكان تلامذة أحمد بن سعيد بن كوثر الانصاري يتجمعون في داره وهم نيف وأربعون، يقول أحد تلامذته: وفكنا ندخل في داره في شهر نونبر ودجنبر وينير في مجلس قد فرش ببسط الصوف مبطنات، والحيطان باللبود من كل حوك، ووسائد الصوف، وفي وسطه كانون في طول قامة الانسان عملوءاً فحمًا يأخذ دفئه

⁽٤٦) ترتيب المدارك ٤: ١٧٤ وابن الفرضي ٢: ١٩٠، ١٩٠ وترتيب المدارك ٧: ١٧٩، ١٩٣ وأمالي الفالي ٣: ١ ويقول ابن خير (الفهرسة ٣٥٥) ان أبا علي أملاه على بني ملول وغيرهم من أهل قرطبة بالزاهرة ثم زاد فيه فبلغه صتة عشر جزءاً للعامة، ثم زاد فيه فبلغه عشرين جزءاً لأمير للؤمنين (أى المستنصى).

⁽٤٧) انظر نياذج من النص على التحليق في المسجد: في طبقات الزبيدي: ٣٥٦ وابن الفرضسي ٢: ٣١١، ٣٥٧ وترتيب المدارك ٢٤٩٤، ٣٤٠، ١٦٤٠، ١٦٤٠.

⁽٤٨) ترتيب المدارك ٨:٨.

كل من في المجلس (١٠) وكان الطلبة يحتشدون حول أحمد بن خالد وهو يعمل في الأندر(١٠)، كما كان طلاب ابن باز يذهبون الى المنية الخاصة به فيقرأون عليه وهو يزرع والقُفَيِّفَةُ في يده(١٠). وكان علي بن عيسى الطليطلي يعقد الدرس في جنة له باحدى قرى طليطلة(١٠)، وكذلك كان يفعل عبدالأعلى بن وهب، أعني انه كان يلقي درسه في جنة له بقرب مقبرة قريش(١٠). وكان ابراهيم بن مبشر البكري يقرىء في دكانه(١٠) ولما سجن ابن فرج صاحب كتاب الحدائق كان الطلبة يدخلون اليه في السجن ويقرءون عليه اللغة وغيرها(١٠).

ان كثيراً من هؤلاء العلماء اللذين مر ذكرهم في الفقرة السابقة، وأمثالهم في الطريقة، لم يكونوا يبيحون لأنفسهم أخذ أجر على التعليم، لأخذهم بالأشد فيها يأثرونه من مذهب مالك، واكتفاء بها يعتقدونه رزقاً حلالاً، مثل العمل في الزراعة أو الوراقة أو التجارة. ولدينا أمثلة كثيرة على أنواع الحرف التي كان يزاولها هؤلاء الشيوخ ويتخذونها باباً للرزق يغنيهم عن أعطيات السلطان أو أجور التعليم(٢٠٠)، بل ان بعضهم كابن وضاح الذي كان معلم أهل الاندلس العلم والزهد، والذي لم يكن له شغل غير العبادة ونشر العلم كان يعتمد في قوته على ما يرسله اليه إخوانه، وكان له ابن اخت يبعث اليه ونشر العلم كان يعتمد في طلابهم بها كل ليلة ما يأتدم به(٢٠٠). لا بل ان بعض هؤلاء الشيوخ كانوا يُفضلون على طلابهم بها

⁽٤٩) الصلة: ٤١.

⁽۵۰) ترتیب المدارك ٥: ١٧٥.

⁽٥١) الصلة: ٣٤-٣٣.

⁽٥٢) ترتيب المدارك ٦: ١٧١.

⁽٥٣) ترتيب المدارك ٤ . ٣٤٨.

⁽٤٥) الصلة: ٨٩:١.

⁽٥٥) الصلة: ١١:١.

⁽٥٦) انظر على سبيل المثال: ترتيب المدارك ١١٦: ١١٤، ١٢٤، ٢١١، ٢٢١، ٢٨١.

⁽٥٧) ترتيب للدارك ٤: ٤٣٧ ، ٤٣٨ .

يقدرون عليه، كلَّ على حسب استطاعته، فكان عبدالأعلى بن وهب إذا حضر وقت غدائه أشرك الطلبة فيه، وهو يتألف من خبز وبعض البقول التي تستنبت في جنته، وكان يحيى بن عبدالله في نهاية مجلسه يقدم للطلبة ما بأكلونه من ثهار بستانه وينشطهم للأكل، فإذا فضل شيء دفعه الى الغرباء مجملونه الى منازلهم، وإذا كان الشيخ ميسور الحال مثل أحمد بن سعيد بن كوثر _ قدم لطلبته، واكثرهم يفد إليه من نواح بعيدة، ثراثد بلحوم الحرفان بالزيت العذب، وأحياناً ثراثد اللبن بالسمن والزبد، ثم يختم الوجبة بلونٍ آخر(۸۰).

ولم يكن لدى الطلاب - ولا عند شيوخهم - برنامج متدرج لما يجب أن يدرسوه من مواد، فإذا قلنا ان قمة الدراسة هي النحو أو الفقة أو الحديث أو الطب، كانت الأسس الأولى كالمبادىء العامة في النحو واللغة وتفسير القرآن وبعض الشعر هي الزاد الذي تبنى عليه المرحلة الختامية، فأما في ما عدا ذلك فقد يدرس الطالب أي علم شاءه دون تقيد بترتيب معين. وقد مرّ بنا ان ابن جلجل بعد أن أنهى مرحلة الكتّاب ابتدأ بالحديث في سن مبكرة، وبعد أربع سنوات (أي سنة ٩٥٨/٣٤٧) توجه نحو دراسة الطب، ويسدأ يهارس التطبيب بعد عشر سنوات (٩٥٨/٣٤٧) توجه نحو دراسة الطب، كتاب سيبويه على الرباحي(٩٥٠). ويحدثنا ابن الفرضي أنه بدأ بسياع حديث الموطأ على يحيى بن عبدالله الليثي حين كان في حدود السادسة عشرة (أي عام ٩٧٦/٣٦٦) ثم سمع على الشيخ نفسه كتاب التفسير لعبدالله بن نافع، ثم انصرف عن طلب الحديث والتفسير الى النظر في العربية. ولم ينته من ذلك إلا سنة (٩٧٩/٣٦٩) ثم عاد الى السياع من الشيوخ في غتلف أنحاء الأندلس حتى عام ٩٩٧/٣٦٩ عين ارتحل الى المشرق من الشيوخ في غتلف أنحاء الأندلس حتى عام ٩٩٧/٣٦٩ عين ارتحل الى الماشرق

⁽٥٨) ترتيب المدارك ٤: ٢٤٨، ٢٠٩: والصلة: ٤١.

⁽٥٩) الذيل والتكملة ٤: ٦٢.

للقاء شيوخ آخرين بالقيروان ومصر ومكة وغيرها من البلدان التي حلُّ بها(١٠٠).

هذه هي الصورة العامة التي كان يمكن للدارس أن يستقرئها من المصادر وتبقى بعد ذلك بضع نقاط تكمل الصورة:

- ١- لا ريب أنه كان للمرأة دور في الحياة التعليمية، ولكنه دور يتميز بشيء من الخصوصية، إذ لا نتصور أن البنت كانت تذهب الى الكتاب، ولكن كان يقوم بتعليمها في البيت معلمة أو معلم؛ وعلينا أن نتذكر أن الجواري كن يجرزن أنواعاً من العلوم ويقمن بالتعليم في البيوت التي ينتمين البها، ويقول ابن حزم في الجواري دوهن علمنني القرآن وروينني كثيراً من الأشعار ودربنني في الخطه(١٠). وفي مدى الاستعداد الثقافي لدى الجواري يقول ابن الكتاني في جوار قام بتعليمهن: دوهن الآن عالمات حكيات فلسفيات هندسيات موسيقاويات اسطرلابيات معدلات نجوميات نحويات عروضيات أديبات خطاطات ١٠٥٠). وهبنا قلنا إن هذه مبالغات نخاص يريد ترويج سلعته، يبقى ما يثبت للجواري وغالبة بنت محمد المعلمة(١٠) ومريم بنت أبي يعقوب السَّلْبي التي كانت تعلم وغالبة بنت محمد المعلمة(١٠) ومريم بنت أبي يعقوب السَّلْبي التي كانت تعلم الأدب(١٠).
- ٢ ـ ثمة ظاهرة ليس من السهل تفسيرها في مجال الحياة التعليمية بالأندلس وهي التنويه
 بأن الشيخ الفلائي كان الذين يختلفون الى مجلسه لتلقى العلم عنه هم أبناء الملوك

⁽٦٠) ابن الفرضى ١٩٠.٢ والصلة: ٢٤٦-٢٥٠.

⁽٦١) طوق الحيامة في رسائل ابن حزم (تحقيق احسان عباس، بيروت ١٩٨٠) ١٦٦١.

⁽٦٢) الذخيرة ٢/١: ٢٢٠.

⁽۹۳) ابن الفرضى ۱:۳۹۵.

⁽٦٤) الصلة: ٦٥٣.

⁽٦٥) الجذوة: ٣٨٨.

وأبناء الأكابر، كها هي الحال عند ذكر محمد بن خطاب النحوي الأزدي وعبدالملك ابن حبيب ويحيى بن مالك بن عائد (١٠). اذ لك تنويه بالكانة الاجتهاعية للعالم إلى جانب المكانة العلمية؟. لعل ذلك كذلك، والا فان العالم يستحقُّ الثناء لعلمه ولقدرته على تخريج الطلبة المتميزين، وليس التفوق في العلم وقفاً على أبناء الملوك والأكابر.

٣- لا تنصُّ المصادر على المنافسة بين الشيوخ في اجتذاب الطلبة، وربها كان مرد ذلك الى عدم بروز الدافع المادي في الاقبال على التعليم، وإلى ان شهرة الشيخ تكفل له إقبال الاعداد الغفيرة من الطلاب؛ وثمة نموذج واحد من هذه المنافسة يذكره الزبيدي، وذلك أن العجلي حين قدم من العراق الى الأندلس وأخذ يملي انجفل اليه الناس وتركوا بجلس عمد بن عبدالسلام الخشني، فأرسل هذا أحد تلامذته ليحضر مجلس العجلي، فأخذ عليه التلميذ أخطاءً مما جعل الناس ينفضون عنه، فكان ذلك عما سرًّ الخشني (١٧). وهنا قد تكون المحافظة على السمعة العلمية عاملاً في هذه دالمؤامرة» الصغيرة.

٤ ـ لا نعرف في هذه الفترة نشاطاً تأليفياً في مجال التربية الا اذ استجزنا ان نعد كتاب «آداب المعلمين» لأحمد بن محمد بن عفيف (١٠) من نتاج هذه الفترة إذ توفي مؤلفه بعد الأربعيائة (-٢٩/٤٢٠). كذلك نجد ان التنظير التربوي كان بسيطاً، وأهم ما نجده اصرار أبي عبدالله ابن عتاب على ضرورة الاجازة للطالب «وإنْ

⁽٦٦) الجذوة: ٥٠ وكان يختلف اليه في علم العربية أولاد الأكابر وذري الجلالة، وترتيب المدارك ١٩٤٤٤ وأكثر من يختلف اليه الملوك وأبناؤهم وأهل الأدب، وابن الفرضي ١٩٧٢، وفسمع منه ضروب من الناس وطبقات من طلاب العلم وأبناء الملوك . . النع، .

⁽٦٧) طبقات الزبيدي: ٢٧٥.

⁽٦٨) الصلة: ٤٣:١.

سمع الديوان والحديث قراءة على المحدث أو منه لجواز السهو والغفلة (٢١٠). وكذلك وجد إزاء الحاجة العامة الى الفتيا من يحدد السهات والشروط التي لا بد من ان تتوفر في الفقيه وهي: الاكتيال، والبراعة في حفظ الرأي، ورواية الحديث، وتميز الرجال وطبقاتهم، واحكام عقد الوثائق، ومعرفة الاختلاف، ومعرفة التفسير ومعاني القرآن؛ فإذا لم يجرز كل هذه الأمور لم يجز أن يسمى فقيها وظل اسم «الطالب» أليق به (٢٠) ذلك هو رأي محمد بن أبي دليم، ولكن انطباقه على الواقع حينئذ غير دقيق.

ولا بد ان نتظر ظهور ابن حزم ثم ابن العربي لنرى شيئاً من التنظير المنظم، فأسا الأول فوضع برنامجاً للتعليم بحدد فيه الكتب الضرورية ومراحل الدراسة وصوضوعات الدراسة، ويدخل تعليم المنطق والفلسفة والعدد في صلب منهاجه المقترح، الا أن الأندلس لم تصخ لدعوته، وأما الثاني فكان يقترح اعادة النظر في المنهاج التعليمي بكامله، واضعاً سلمًا جديداً للأولويات.

⁽٦٩) ترتيب المدارك ١٣٨:٨.

⁽۷۰) ترتیب المدارك: ۱۵۱:۱

البحث الثالث:

التسعير الجبري في الفقه الإسلامي المقارن

الدكتور محمد فتحي الدريني

التسعير الجبري في الفقه الإسلامي المقارن

الدكتور محمد فتحي الدريني

أولاً: مقدمة

يمتاز التشريع الإسلامي، بترتيب الجزاء الدنيوي الملائم والناجع _ ان لم يكن نصاً فآجتهاداً _ على البواعث غير المشروعة إذا اتخذت مظهراً لها من الأفعال والتصرفات الملاية والمعنوية _ ولو كانت في الأصل مشروعة بمقتضى حتى أو اباحة _ توصلاً الى تحقيق غرض غير مشروع مآلا، هذا اذا وقع، فضلاً عن وجوب قطع التسبب في استمراره مستقبلاً. أما إذا كان متوقعاً لزوم هذا المآل، ووقوعة في غالب ظن الممجتهد، وجب منع التسبب في إيقاعه ابتداءً، لأن اتقاء الوقوع خير من الرفع والإزالة بعده، وقد يطول أمد إزالته ويعسر، ومن هنا تقرر في فقهنا أن: «الضرر يُدفع بقدر الإمكان»(١) درءاً للمفاسد والأضرار عن المجتمع قبل حدوثها، وصيانة لكافة كياناته: الاجتماعية والاقتصادية، والسياسية، والعسكرية، وأصول عقائده، وقيمه، وآدابه، وسائر مناحي حياته، أن تسرب إليها عوامل التهافت والانهيار.

وتأسيساً على هذا، فان كل فعل في الأصل مشروع، يصبح غير مشروع، إذا أفضى الى مآل ممنوع(٢).

على أن هذا والفعل المشروع في الأصل؛ تُمنع ممارستُه أيضاً، بقطع النظر عن

⁽١) المادة ٣١ من مجلة الأحكام العدلية.

⁽٢) أصول التشريع الاسلامي: ص١٩ لكاتب هذا البحث مطبعة دار الكتاب ١٩٧٦ مدمشق.

بواعثه، إذا لزم عنه مآل ضَرَري راجح، ولا سيها إذا كان عاماً، بل ولو كان القصد حسناً، ويصبح جريمة اجتهاعية كبرى، كها في حالة الاحتكار، إذ العبرة بالنظر الى المآل أو النتائج في حد ذاتها، دون النظر الى البواعث والقصود، وهذا نظر موضوعي - كها ترى - حتى إذا كان القصد سيّناً، أو الباعث عليه غير مشروع، فقد اجتمع فيه عدم مشروعية المآل مع سوء القصد، فكان الفعل أو التصرف الذي هذا شأنه، أولى بالمنع، لمخالفته سَنَنَ المشروعات ظاهراً وباطناً، شريطة أن يكون الضرر العارض مساوياً للمصلحة التي شرع الفعل أساساً من أجلها، أو يربو عليها، إذ لا مصلحة تُتوقع مطلقاً على حد تعبير الإمام الشاطبي ٣٠ - وإذا كانت المفسدة مساوية لها، أو تزيد عنها ١٤٠٠، وقد أكد هذا المعنى أيضاً في غير موضع، من مثل قوله: وايقاع السبب بمنزلة ايقاع السبب، قصد ذلك المتسبب، أولاً، لأنه لما جُعل مسبّباً عنه في مجاري العادات، عد كانه فاعل له مباشرة ١٤٠٠.

أما وجوب النظر في مآلات الأفعال في حدّ ذاتها، من حيث انه أصل معنوي عام، يُكَيُّف الفعلُ على أساسه بالمشروعية أو عدمها، بقطع النظر عن أصل وصفه الشرعي، أو نوع الباعث عليه، فذلك مقرر في أصول الفقه، في مثل قول الامام المساطبي(١): والنظر في مآلات الأفعال، معتبر مقصود شرعاً، سواء أكانت الأفعال موافقة أم خالفة (١).

⁽٣) الامام الشاطبي هو ابو اسحق ابراهيم بن موسى الفرناطي الشهير بالشاطبي ٩٧هـ/١٩٨٨م، العالمة المحقق النظار الاصولي الفسر الفقيه اللغوي المحدث الورع الزاهد، له مؤلفات جليلة القدر، أهمها كتاب والموافقات في أصول الشريعة، وهو لا نظير له في بابه، شرحه الاستاذ الجليل الشيخ عبدالله دراز _ راجم الفتح المين للشيخ عبدالله المراغى جـ٣ صـ٧٠٤ .

⁽٤) الموافق ات - جـ ٢ - ص١٩٦.

⁽a) الموافقات: جـ٣ ـ ص١٤٩ ـ للامام الشاطبي.

⁽٦) الموافقات: جمة ص١٩٦ وما يليها.

 ⁽٧) اي سواء أكانت في الأصل مشروعة أم غير مشروعة.

على أن الأصل في تنفيذ التكاليف، وإن كان مبعثه والوازع الديني، لأن الإمتثال اختياراً وبمـلء الحـرية لا يكونَ عبارة إلّا بدافع عَقَديٌّ، ليتم الابتلاء، والعدُّل في الجنزاء، غير انبه ينبغي على ولاة الأمور في الأمة، مراقبة هذا الوازع، والسهر على استقامته، ولا سيها في ميدان والتعامل، والأساس الفقهي لذلك: أن مقتضى النداءات الألهية الموجّهة إلى المؤمنين بالتكليف، إذ يحتمل فيها والتوزيع، (٨) على كلِّ مكلف، لينهض بمقتضاها، يحتمل أيضاً آعتبارها موجَّهة إلى الأمة عامة، بما يوحى بالتكليف العام الملزم الذي تنشأ عنه والمسؤولية العامة، عن أداءِ هذا التكليف وتنفيذه على الوجه الأكمل الذي يحقق مقاصد الشارع فيه، وهذا يستلزم بالتالي ايجاد جماعات من الأمة مؤهلة لتحمُّل هذه المسؤولية عن تنفيذ هذه التكاليف نيابةً عن الأمة في مرافقها العامة، كلِّ وما اختصت به، ومن ذلك الإشراف على «الوازع الديني، لدى الأفراد، ولا سيها إذا رَقُّ أو ضعف، مسؤوليةً منشؤها _ كها ذكرنا _ الخطابات الألهية العامة، بل قد تأكد هذا صراحة بقوله سبحانه: وولتكن منكم أمَّة يدعون الى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، (١) وهو ما نهض به ونظام الحسبة، في الإسلام، ولهذا يسلب الحق ممن تين أنه ليس أهلًا له(١٠).

وعلى هذا، لا يقال إن الحكم التكليفي الدياني في التعامل، ينحصر في العلاقة بين المؤمن وربه، فالمسؤولية فردية ديانية أخروية خالصة، ذلك، لأن إهمال والوازع الديني، أو ضعفه لدى الأفراد، يؤدي _ لا محالة _ إلى تعدّي أثر ما يصدر عنهم من تصرفات، إلى الاخلال بحق المغير من الفرد أو الأمة، في الواقع الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي، أو غيره من المجالات، فوجب شرعاً مواجهة هذا الأثر، عملاً

 ⁽٨) مقاصد الشريعة: ص١٩٤ للشيخ الطاهر بن عاشور مفتي تونس السابق.

⁽٩) آل عمران: ١٠٤.

⁽١٠) مقاصد الشريعة: مرجع سابق.

بمقتضى الأصل العام: وحق الغير محافظ عليه شرعاًه(١١) وهو ثابت في الشرع قطعاً، حفظاً لكيان المجتمع، وصوناً لمصالحه العامة، وإزالة للعقبات أو المعوقات التي تعترض سبيل تحقيقها، ونموها وتقدمها وازدهارها، وهذه والمصالح العامة، هي التي يُطلِق عليها الفقهاء وحق الله، إشارةً إلى عظيم خطرها، وشمول نفعها، وأنه لا يجوز اهمالها، أو العمل على إهدارها.

هذا، وإذا كانت والمصلحة العامة، هي أساس الالتزام السياسي في الدولة، بل هي مناط مشروعية التصرف على الأمة، لما تقرر في فقهنا من أن: والتصرف على الرعية منوط بالمصلحة، (١١) أي بمصلحتها العامة، فقد غدا متعيناً على ولي الأمر، أن يقف على مظاهر هذا الوازع، ويراقب مواقع التصرفات الضارة، قصداً أو مآلاً، لتُسلّب من أصحابها أمائة التكليف فيها، إذا أمعنوا أو تَحادَوا في هذا الإضرار، لأنه عُولً بجهة المساون (١١)، وان يجتهد ولاة الأمور - كلَّ فيها هو من صلاحياته ملواجهة مثل هذه المواقع، والآثار، لاتخاذ ما يلزم من إجراءات اجتهادية مستنبطة من قواعد التشريع المعامة، أو من روحه ومقاصده، إذا لم يرد فيها نص، مما يكون ضرورياً، وملائهًا، وناجعاً، وملزماً، مواء أكانت من الإجراءات الوقائية أو العلاجية، حسب الأحوال، عملاً بمقتضى سياسة التشريع، لتقومَ هذه الإجراءات والنظم مقام الوازع المديني عملاً بمقتضى سياسة التشريع، لتقومَ هذه الإجراءات والنظم مقام الوازع المديني وهو ما أشار إليه الإمام ابن عقيل من أعلام الحنابلة (١٤)، عدًداً مضمون ومبدأ سياسة

⁽١١) الموافقات: جـ٢ ص٢٩٩ وص٣٢٢.

⁽١٢) المادة ٥٨ من مجلة الأحكام العدلية.

⁽١٣) الموافقات: جـ٣.

⁽¹¹⁾ هو علي بن عقيل بن عمد بن عقيل ابن أحمد البغدادي الظفري ٣١١ ـ ٣١٠هـ ـ وكنيته أبو الوفاء ـ الفقيه الأصولي الحنبلي الواعظ المتكلم، تفقّه على القاضي إبي يعلى بن الفراء، له كتاب الفنون، وقال الحافظ الذهبي: لا تصنيف في الدنيا أكبر من هذا الكتاب، وله في الفقه كتاب الفصول، ويسمى كفاية للفقى - وعمدة الأدلة ـ راجع طبقات الحنابلة ـ والفتح المين للمراغى ص١٢٠.

التشريع؛ فيها نقله ابن القيم بقوله: «السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناسُ أقربَ إلى الصلاح، وأبعدَ عن الفساد، وان لم يضعّهُ الرسول، ولا نزل به وحي،(١٠).

وعلى هذا، كلُّ «مؤيد اجتهادي، لحراسة «الوازع الديني، وتنفيذ مقتضاه عملًا، يستند أساساً إلى مبدأ سياسة التشريع، وبذلك يمكن أن تتحوّل كافة الأحكام الديانية الموكول أصلًا أمرُ تنفيذها إلى الضمير الديني للمكلف، ان تتحوَّل إلى نظم وإجراءات عملية، لتنفيذ مقتضاها بسلطان الدولة، إذا ضعف وازع الدين، وهو مبدأ عظيم يُثري الفقه الإسلامي، ويقدرُه على مجابهة الظروف والعوارض التي تحيق بالأمة، في شتى البيئـات والعصُـور، مما يدبـر شؤونها في كافـة نواحي حياتهـا، على أساس من روح التشريع، وأصوله العامة، ومقاصده الأساسية، ولو لم تتناولها نصوص خاصة بها بعينها، وهذا ما أكده أيضاً الإمام العزبن عبدالسلام(١٦) بقوله: «ومن تتبع مقاصد الشرع، في جلب المصالح، ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك، اعتقاد أو عرفان، بأن هذه المصلحة لا يجوز اهمالها، وأن هذه المفسدة، لا يجوز قربانها، وان لم يكن في ذلك نص، ولا اجماع، ولا قياس خاص، فان فهم نفس الشرع، يوجب ذلك، (١٧) ولا ريب ان فهـم نفس الشرع، إنـما يعني تفهم روح التشريع العـام، وفي هذا مجال للتشريع الاجتهادي أيُّ مجال! .

⁽١٥) الطرق الحكمية - ص١٥ - لابن قيم الجوزية - وهو عمد بن ابي بكر بن ايوب بن سعد بن حريز الزرعي المدمشقي، الملقب بشمس المدين المعروف بابن قيم الجوزية الفقيه الحنبلي الأصولي ولد بدمشق - ١٩٦٨ موتوفي ١٧٥١هـ وكان ملازما للامام ابن تيمية. شذوات الذهب، جـ٣ ص١٩٦٨.

⁽١٦) هو عبدالعزيز بن عبدالسلام، بن ابي القاسم، بن حسن بن محمد بن مهذب السلمي الدمشقي الشافعي، الملقب بعزالدين، المعروف بسلطان العلماء، شيخ الاسلام والمسلمين إمام عصره بلا مدافع، وفريد زمانه بلا منازع، ولد سنة ٧٥هـ بدمشق، ونشأ بها، وتفقه على الشيخ فخر الدين بن عساكر، وقرأ الاصول على الشيخ سيف الدين الأمدي، وغيره، ومن أشهر كتبه وقواعد الاحكام في مصالح الانام، واجع شذرات الذهب ـ جـه ص ٣٠١٠ ـ والفتح المين ـ جـ٢ ص٧٤٠.

⁽١٧) قواعد الأحكام: جـ٢ ص١٦٠ ـ للامام العزبن عبدالسلام.

هذا، وبالنظر الى الصلة الوثقى التي تربط بين بحث «التسعير الجبري» وبين «سياسة التشريع» أتينا بهذه المقدمة الضرورية، وعلى نحو موجز، لِما يرتد إليها كثير من عناصر هذا البحث، ووجوه الاستدلال فيه.

٧- تعريف التسعير لغةً ونقهاً

أ _ التسعير لغة _ على ما جاء في لسان العرب _ تقدير السعر، والسعر(١٠) هو الذي يقوم عليه الثمن، وجمعه أسعار، وقد أسعروا وسعَّروا بمعنى واحد: إتَّفقوا على سعو.

عـلى أن التســعير فيــه معنى التهييج والإلهاب والإيقاد ، وهذا بالنسبة إلى الأثبان، يعنى المبالغة في رفعها، والتغالي فيها(١٠).

غير انه يلاحظ أن الفعل وسعَّرتُ (بتشديد العين) جاء في المصباح المنير بمعنى وجَعَلَتُ له سعراً معلوماً ينتهي إليه وون أن يكون ذلك صادراً عن واتفاق أو تطابق آراء الخبراء، في حين أن اللسان والقاموس المحيط، قد حرصا على ايراد هذا المعنى الأخير، فكان أقرب إلى المعنى الفقهى، كما سنرى.

ب ـ أما تعريف التسعير فقها، فلم تتفق كلمة الفقهاء على تحديد معناه، إذ صدر كلَّ منهم في تحديد مفهومه، عها آستقر في ذهنه من تصوّر له، ضيقاً وسعةً، تبعاً لاجتهاده في تحديد وظيفته، والمجال الذي يؤدي دوره الاقتصادي والاجتهاعي فيه

فالإمام الشوكاني يعرفه بها نصه: «التسعير هو أن يأمر السلطان أو نوابه، أو كل

⁽١٨) لسان العرب: جــــ فصل السين .. حرف الراء ــ ص ٣٠.

⁽١٩) ولا يبعد هذا المعنى اللغوي الذي قرره اللسان، عياجاء في سائر المعاجم، من القاموس المحيط جـ٣، فصل السين باب الراء ـ صـ ٤٨ ـ للفيروز أبادي ـ والمصباح المنير: جـ١ صـ ٣٢٧ ـ ختار الصحاح ــ صـ ٢٩٩.

من ولي من أمور المسلمين أمراً، أهل السوق، أن لا يبيعوا أمتعتهم، إلا بسعر كذا، فيمنعوا من الزيادة عليه، أو النقصان، لمصلحة (٢٠).

وجاء في كشماف القناع. في الفقه الحنبلي في تعريفه: ووهو - أي التسعير - أن يسعّر الله الإمام أو نائبه، على الناس سعراً، ويجرهم على التبايع به الي بها سعّره وقدّر ثمنه(٢١).

وأما ابن عرفة من أثمة فقهاء المالكية ، فيقول : وحد التسعير، تحديد حاكم السوق، لبائم المأكول فيه، قدراً للمبيع المعلوم، بدرهم معلوم، (٢٢).

٣ ـ شرح ومناقشة هذه التعاريف ونقدها أصولياً:

- أ ـ أما تعريف الشوكاني، فأظهر ما يميزه أنه أشار الى عنصر والاجبار، الذي يقتضيه والأمر، لأن أمر رئيس الدولة أو نوابه وموظفيه، واجب التنفيذ، لما له من حق الطاعة على الرعية شرعاً.
- ب ـ قصر متعلق التسعير على والأمتعة، في حين أن مجال التسعير أوسع شمولاً، إذ ينبغي أن يتعلق بكل ما يضر بالناس المغالاة فيه، من المطالب والحاجات الضرورية، أو التي يوقع الناس في ضيق وحرج من العيش وفقدائها أو التغالي في أسعارها بها يجاوز مستواها المعتاد، تغالياً مردة افتعال الأزمات، والتلاعب في الأسعار، استغلالاً وطمعاً في الربح الوفير، الا أن يقال، أنه أورد والامتعة، في

⁽٣٠) نيـل الأوطار: _ جـ٥ ص ٣٠٠ _ وهـو عمـد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاي الصنعائي اليهاني النهائي النهائي الفقيه المجتهد المحـنّث الأصولي ، تفقه على مذهب الامام زيد ، وتبحّر فيه ، وكان مصدر الفتيا، كان يدعو الى الاجتهاد، ونبذ التقليد، فلقي من معاصريه، معارضة شديدة، وله في الأصول كتاب «ارشاد الفحول»، وفي الحديث: «نيل الأوطار شرح منتفى الاخبار» وكتاب «القول المفيد في حكم التقليد» ـ توفي سنة ١٤٥٠هـ، راجع مقدمة نيل الاوطار _ والفتح المين جـ٣ ـ ص ١٤٤٠.

⁽٢١) كشاف القناع: جـ٣ - ص١٨٧ - للبهوتي.

⁽۲۲) التيسير في أحكام التسعير للمجيلدي: ص٤١ ـ وهو ابو عبدالله محمد بن عرفة الورغمي الملكي التونسي، راجع تقديم المحقق ـ د. لقبال موسى ـ ط ـ الجزائر.

التعريف، تصويراً لما يغلب وقوعه في التبايع، لا للتقييد، إذ لا مفهوم للقب(٢٢)، فيتطابق حينئذ مفهوم هذا المؤيد _ اعني التسعير _ ومجاله، مع مفهوم الاستغلال وصوره، لمكافحته، ولا سيها والاحتكارة لأن متعلَّق حكمه _ في اجتهاد الإمام الشوكاني نفسه _ شاملٌ لكل ما أضَرَّ بالناس حبسه(٢٤)، من جراء التغالي فيه، غير ان الإمام لم يلتزم مقتضى هذا النظر الشرعي المنطقي المتسق، حيث خالف بين الوسيلة وغايتها حُكمًّا، إذ حرَّم التسعير بل وفي كل حال، على ما سيأتي المقول فيه.

ج. ذكر وضاية التسعير، أو الدافع إليه، أو مستنده، وهو والمصلحة العامة وهي من قواعد سياسة التشريع - مبنى الأحكام، والتعاريف، وان كانت تصان عن ذكر وغاية المعرّف، لأنها ليست جُزْءاً تكوينياً منه، غير أن ذكرها هنا يوحي بمآل التسعير الذي يسوغه، أو يوجبه، وهو دفع الضرر العام، أو اعدام ظاهرة الاستغلال، غير أنَّ تعليله لحكم التسعير جعل أساسه التعارض بين مصلحتين فرديين، على ما سيأتي تفصيل القول فيه.

د - ذكر أن «التسعير» لا يُجيز البيع بالزيادة ولا بالنقصان، أما الزيادة فالأمر فيها ظاهر، للضرر العام، وأما النقصان، فلا نرى وجهاً لعدم جوازه في أوقات الشدة، بل نرى أن جوازه بما يتفق وحكمة مشروعية التسعير نفسه، وهي الوفاء بحاجات الناس، بثمن المثل، اللهم إلا إذا تحقّق في هذا النقص مناط التذرّع إلى مآل منوع، وهو «الاحتكار» مستقبلاً، فيغدو «النقصان» حينتذ منافسة غير مشروعة، لا بالنظر الى النقصان في حدّذاته، بل إلى مآله، وقد قدمنا أن النظر في مآل الفعل ونتاثجه معتبر مقصود شرعاً، حيث يتكيّف الفعل بالمشروعية أو عدمها في ضَوْءه.

⁽٧٣) راجع كتابنا: والمناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ـ بحث مفهوم المخالفة. .

⁽٢٤) نيل الأوطار: جنه من ٢٢٠ من ٢٢١.

يؤيد هذا النظر ، أنَّ ثمَّة وسياسة اقتصادية الخذبها والمالكية ومقتضاها: عدم جواز انقاص أسعار السوق السائدة فيها، من قبل فرد، أو طائفة، إذا تبيَّن أن مقصدهم مضارية اخوانهم التجار، والإضرار بهم، وهو في فقههم - نوع من المنافسة غير المشروعة - سواء أكان في الظروف العادية، أم في الظروف الاستثنائية، التي اقتضت التسعير، فقد روى ابن القاسم (٣٠) عن الإمام مالك (٢٠)، قوله: «ومن حَطَّ في السعر أقيم (٣٠).

ه - بيّن التعريف من لهم وصلاحية إصدار قرارات التسعيرة - وهم رئيس الدولة أو نوابه - يدلّ على ذلك قوله: وأو من يلي من أمور المسلمين أمراً» ولم يخصه بحاكم السوق وحده، على الرغم من أنه أشار إلى أن التسعير مقصور على أهل السوق، لا على الناس كافة، تعميهًا للمسعّر عليهم، لما ينتاب غير أهل السوق من أضرار التغالى.

هذا، والإشارة إلى وجوب أن يكون التسعير صادراً عن موظف مختص مسؤول في الـدولة، هو مناطة مشروعية ،التسعير، ووجه الإلزام به، من قبل أنَّ غير المسؤول لا

⁽۲۵) هو عبدالرحمن بن القاسم، ابو عبدالله، المصري، روى دالمدونة؛ وتقفّه بالامام مالك ـ ولد بمصر ومات فيها سنة ۱۹۱هـ _ ترتيب المداوك: جـ ۳ ص ٤٣٣ ـ الاعلام: جـ ع ص ٩٧ ـ ووفيات الاعيان: جـ ٣ ص ٣١١.

⁽٢٦) هو مالك بن انس بن مالك الاصبحي، امام دار الهجرة، وامام المذهب المالكي، وهو أحد المذاهب الجهاعية الأربعة، المعروفة، وله كتاب والموطأة ولد بالمدينة، وتوفي فيها، سنة ١٧٩هـ، ترتيب المداوك: "جـ١ ص٣٠٦.

يملك أمراً على الرعية، ولا تجب طاعته فيه، تحديداً لجهة المسؤولية والاختصاص.

و_أمـا تعريـف صاحــب كشـاف القنـاع، فأهم ما يتجه عليه من النقد، أنه أخذ في التعريف المعرَّف، حيث يقول: «التسعير أن يسعر. . . الخ» فتوقف فهم التعريف على سابق معرفة بالمعرَّف، في حين أن هذه المعرفة متوقفة على فهم التعريف، وهذا دوران في حلقة مفرغة لا تصل منه الى شيء من حقيقة المعرَّف وكنهه.

على أن هذا التعريف أظهر عنصر «الاجبار» وهو أساس التسعير الجبري، باعتباره وسيلة متعينة لمقاومة الاستغلال بجميع صوره، وأيا كانت مناشئه.

هذا، وقد أطلت التعريف المسعر عليهم، فلم يخصهم بأهل السوق، بقوله وعلى الناس، على وجه التعميم، مما يتسق مع كون والتسعير، مؤيداً عملياً لمنع التغالي بالأسعار أياً كان مُتَعَلِّقُهُ، ما دام من الضروريات والحاجيات.

ز ـ وأيضاً ، بــينَّ مصــدر التســعير الذي يُسبغ عليه صفة المشروعية ، ويمنحه قوة الإلزام الشرعي ، ولم يخصه بحاكم السوق، إشارة إلى إتساع مجال التسعير، ووظيفته ، كها أشرنا .

نخلص من هـــذا الى بيــان حقيقة التسعير الجبري في الفقه الإسلامي، بها يجنُّبه القصورَ في تحديد مفهومه.

٤ تعريفنا للتسسمير الجبسري ، هسو: وأن يُصدر موظف عام غتص بالوجه الشرعي، أمراً ملزماً، بأن تباع السلع المعينة، أو تُبذل الأعيال، والخبرات أو المنافع التي تفيض عن حاجة أربابها، وهي عتبسة أو مغالى في أثبانها أو أجورها، على غير وجه المعتاد، مما يحتاج إليه الناس، والحيوان، والدولة، حاجة ماسة، بثمن عدد أو أجر معين عادل، وبمشورة أهل الخبرة».

العناصر الأساسية في هدا التعريف:

١ ـ بَيَّـن شرعيَّة الأمر أو الإلزام، وهو صدوره عن موظف مسؤول، وبناءً على قواعد

التشريع، وأصول سياسته العامة، بقولنا: «بالوجه الشرعي».

٧ - أظهر شمول متعلقات التسعير، لكل ما يحتاج اليه الناس والحيوان (٢٨) والدولة، ليكون التسعير تدبيراً عملياً ناجعاً في مقاومة كافة صور الاستغلال، كيلا تسد أبواب من الاستغلال، وتفتح أخرى على مصاريعها، مما يوجب التناقض في التشريع، وهذا لا يقع في تشريع الله ورسوله.

٣ . أبرز عنصر الجبر، بقوله: وأمراً ملزماً، إذ ليس التسعير لمجرد التوعية والتبصير.

٤ - ادخل عنصر الخبرة العلمية المتخصصة في التقدير، لكونه مقوماً جوهرياً لمفهوم العدل في هذا المقام، كيلا يكون ارتجالياً، يُجحف بحق أيِّ من الفريقين، لأن البخس في ذاته، عرم بالنص، لقوله تعالى: «ولا تبخسوا الناس أشياءهم»(٩) ولان مآل ذلك تعقيد الأزمات، باحباط مفعول التسعير، وقيام السوق السوداء، وفيها من الفساد والفوضي ما لا يخفي.

 ⁽٣٨) جاء في الحديث: وفي كل كبد رطبة أجرء ولأن للحافظة عل حياة الحيوان، في توفير ما يجتاج اليه من
 أعلاف، من حق الله تعالى، ولأن للصلحة في هذه المحافظة راجعة الى الانسان عن طريق غير مباشر.

ثانيا _ حكم التسعير الجبري في الفقه الإسلامي المقارن

١ ـ أصول أحكام التسعير واردة في السنَّة غير المتواترة

نعرض أدلة أحكام التسعير كها وردت في السنَّة فيها يلي:

أولاً _ عن أنس _ رضى الله عنه _قال: «غلا السعر في المدينة على عهد الرسول _ قال الناس: يا رسول الله غلا السعر، لو سَعُرت، فقال رسول الله _ ﷺ _: ال الله هو المسعّر، القابض الباسط الرازق، واني لأرجو ان أَلَقىٰ الله، ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها اياه في دم ولا مال «٣٠».

وبنحو هذا روى أبو هريرة(٣). وروى البيهقي، أثرا عن عمر ـ رضى الله عنه ـ جاء فيه: أنه قد أمر بائع زبيب أن يرفع سعوه، أو يدخله بيته، فيبيعه كيف شاء، ثم رجع إليه، وقال له: ان الذي قلت ليس بعزمة، مني ولا قضاء، انها هو شيء أردت به الخير، لأهل البلد، فحيث شئت فبع، وكيف شئت فَبعْ(٣)، وبنحو هذا ورد في

⁽٣٠) سنن أبي داود: جـ٢ ص ٣٦٩ ـ ٢٧٩ ـ الترمذي: جـ٣ ـ ص ٢٠٦ ـ سبل الاسلام: جـ٣ ص ٣٥٠ للصنعاني والسنن الكبرى لليههي: جـ٣ ص ٣٩٠ ـ رواه الخمسة ـ الا النسائي وصححه الترمذي نيل الاوطار: جــه ـ ص ٢٢٠ ـ للشوكاني ـ وراجع المغنى مع الشرح الكبير: جــ٤ ص 2٤٤.

⁽٣٩) روى ابو هريرة، ان رجلا جاء فقال: يا رسول الله سمَّر! فقال: بل ادعوا، ثم جاءه رجل فقال: يا رسول الله سمَّر! فقال: وبل الله يخفض ويرفع، وإني لأرجو أن ألفى الله، وليس لأحد عندي مظلمة». - السنن الكبرى: جـ٣ ص ٣٧٠ يلي الأوطار: جـ٥ ـ ص ٣٧٠ يمل السيمقي - وسنن ابي داود: جـ٣ ص ٣٧٠ يمل الأوطار: جـ٥ ـ ص ٣٧٠ ـ وسبل السلام: جـ٣ ص ٣٥٠ ـ للصنعاني.

⁽۳۲) سنن أي داود: جـ٣ ص٣٧- السنن الكبرى:جـ٣ ص٢٩ صبل السلام:جـ٣ ص٣٥- الموطأ مع شرح تنوير الحوالك.

الزرقاني على موطأ مالك٣٠٠.

٢ ـ ما يستنبط من ظاهر هذه الأدلة للقائلين بتحريم التسعير.

أ . أن المتبادر من منطوق الحديث الأول، هو وصف التسعير بأنه ومظلمة، ولا ريب أن والظلم، حرام فالتسعير حرام.

ب قران التسعير بالقتل العمد العدوان، من حيث ان كلاً منها جريمة وظلم، يؤكد هذا المعنى، وإلا لم يكن لهذا الاقتران من فائدة، وفي الأول عدوان على عصمة أموال الناس، والثاني عدوان على عصمة أنفسهم، وقد أورد هذا مَوْرِدَ التعليل ٣٠٠.

جـ ـ صريح نص هذا الحديث يفيد ان ارتفاع الأسعار وانخفاضها، بيد الله تعالى، تبعاً لحالتي الحصب والجدب في الأراضي الزراعية، بما يؤثّر على حجم انتاجها، أو نتيجة الجلب والاستيراد وعدمه، أو كثرة المعروض وقلة الطلب، أو العكس، وليس شيء من ذلك بسبب من أحد، افتعالاً أو تحكّمًا، فأمرهم الرسول _ ﷺ ـ أن يتجهوا بالدعاء إليه تعالى، ليكشف ما بهم من ضُرّ، على الرغم من سؤالهم إياه، ووجود الله اليه إليه.

د ـ وأمّا أثر عمر ـ رضى الله عنه ـ فيدلٌ على وجوب ترك التجار يبيعون على ما يختارون دون تعرض من ولي الأمر، لحرية هؤلاء التجار في نشاطهم الاقتصادي، بدليل

⁽٣٣) وجاء في الزرقاني على الموطأ: عن سعيد بن المسبب: أن عمر _ رضي الله عنه _ مر بحاطب بن ابي بنعة، وهو يبيع زبيها له بالسوق، فقال له عمر: دإما أن تزيد في السعر، واما ان ترفع من سوقناء _ وراجع المحلّى: جـه ص ٤٠ ـ مسألة ١٩٥٤ لابن حزم _ والطرق الحكمية: ص ٣٠٠ لابن القيم _ وسعيد بن المسبب هو ابن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي أحد فقهاء المدينة السبعة، كان راوية عمر بن الخطاب، لكثرة حفظه لأحكامه واقضيته، وكان يعمل في تجارة الزيت، توفي بالمدينة سنة ٩٤هـ _ حلية الأولياء: جـ٢ ص ١١٧ _ وأدب القاضي : جـ١ ص ٣٠٩ _ للوردي.

⁽٣٤) المغني مع الشرح الكبير: جـ٤ ص٤٤ وما بعدها ـ لابن قدامة المقدسي.

نكوله عن ذلك، لأن تدخله في شأن بائع الزبيب حين خفض من سعره، وأُمرُهُ إياه أن يرفع سعره حتى يوازي السعر العام السائد في السوق، انها كان ذلك اجتهاداً برأيه، أي رأياً ارتآه بدافع المصلحة العامة، ولم يكن فرضاً منه ولا إلزاماً: «إنَّ الذي قلت ليس بعزمة (٣٠) مني ولا قضاء، انها هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبع، وكيف شئت فبع، وكيف شئت فبع،

٣- موقف الفقهاء من حكم التسعير الجبري في المذاهب الفقهية، يعرض أدلتهم، وبيان وجوه استدلالهم بها، مع المقارنة.

اتفقت كلمة الفقهاء على أن الأصل في التسعير، ودون موجب له، هو الحرمة، واختلفوا بعد ذلك، فيها إذا دعت إليه الحاجة العامة، مؤيداً لمقاومة الاحتكار أو محاربة للتغالى أو التلاعب بالأسعار، على رأين٣٠٠:

الأول: انـه محرم باطـلاق، اي في جميع الظروف والأحوال، وإلى هذا ذهب

⁽٣٥) العزمة: هي الفرض أو الواجب.

⁽٣٩) السنن الكبرى: جـ٣ صـ٣٥ ـ لليهقي ـ وهو أبو بكر، أحمد بن الحسين، بن على بن عبدالله، بن موسى، الفقيه الشافعي، المحدث، الأصولي، ولقبه الحافظ البيهقي النيسابوري، تلقى العلم عن مائة شيخ، أخذ الفقه عن ناصر الممري، والحديث عن الحاكم، قال ابن كثير: كان أوحد أهل زمانه في الاتقان والحفظ والفقه والتصنيف، وكان عمدنا فقيها اصوليا، ومؤلفه السنن الكبرى، توفي سنة هم ١٩٥٨.

⁽٣٧) البدائم: جمه س٣٧٩ ـ للامام الكاساني ـ وهو علاء الدين ابو بكر بن مسعود بن احمد الكاساني من أهل حلب، ألف كتابه المشهور ـ في الفقه الحنفي: وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، وقد لقب بملك العلماء، وتوفي في حلب سنة ١٨٥هـ ـ الفوائدائيهية: ص٤٥ - وتبين الحقائق: جمة ص٨٥٠ ـ للامام الزيلمي وهو: عثبان بن علي بن عجن فخر الدين الزيلمي، من أثمة فقهاء الحنفية، له كتاب: وتبين الحقائق شرح كنز الدقائق، توفي في القاهرة سنة ٣٤٧هـ ـ وكان يفتي ويدرس فيها الفوائد البهية: ص٨٥٠ والاعلام: جمة ص٣٧٠٠ ـ وواجع المغفي: جمة ص٤٤ وما يليها ـ لابن قدامة والحسبة: ص٧١٠ لابن تيمية ـ البحر الزخار: جمة ص٩٠٠.

الشوكاني(٣٨)، والظاهرية(٣٩)، ومتقدمو الحنابلة في قول لهم(٤٠)، وهو قول الإمام مالك في رواية ابن القاسم(٤١)، لا فرق بين حالة السعة أو الغلاء.

الشاني: ان التسعير جائز مشروع، بل واجب عند بعضهم، وإلى ذلك ذهب فقهاء المدينة السبعة، وعلى رأسهم سعيد بن المسيب، وربيعة بن عبدالرحمن، ويحيى بن سعد الأنصاري(٢٠)، وفقيه مصر المعاصر للإمام مالك اعني الليث بن سعد(٢٠)، وبعض الرَّيْدية(٤٠)، وبعض الرَّيْدية(٤٠)، وبعض الرَّيْدية(٤٠)، وهو مذهب متأخري الحنابلة(٢٠)، وبها أن أدلة من

⁽٣٨) نيل الاطار: جـ ٥ ص ٣٢٠ وما يليها.

⁽٣٩) المحل: جـ٩ ص٦٧٧.

⁽٤٠) المغني: جــ\$ ص٤٤ وما يليها.

⁽٤١) التيسير في احكام التسعير: ص٤٨ ـ ص٥٣.

⁽٤٢) المنتقى: شرح الموطأ: جــه ص١٨٥ للامام الباجي.

⁽٤٣) تاريخ الفقه الاسلامي: ص١١٣ ـ للدكتور محمد يوسف موسى.

⁽٤٤) نيل الاوطار: جــه ص٧٢.

⁽٤٥) المختصر النافع: ص١٢٠ ـ جـ ١ ـ المبادىء العامة للفقه الجعفري: ص١٧٨.

⁽٤٦) نيل الاوطار: جـ ه ص ٢٢٠ ـ مغني المحتاج: جـ ٢ ص ٣٨٠ ـ نهاية الرتبة في طلب الحسبة: ص ١٣٠ ـ للشيرزي ـ الاقتاع: جـ ١ ص ٢٥٠ ـ ـ راجع تعليل الأحكام ـ للاستاذ الشيخ مصطفى شلبي : ص ٧٨ ـ ص ٧٩٠.

⁽٧٤) الحسبة: ص١٧ وما يليها - للامام ابن تيمية والطرق الحكمية: ص٢٧٨ - لابن قيم الجوزية - ربيعة بن عبدالرهن فروخ مولى آل المنكدر قب بربيعة الرأي، لكثرة استماله في فتاواه، واجتهاداته، وقوة بصره فيه، تفقة عليه الامام مالك، وكان اماماً مشهوداً له في الفطنة، قال يحيى بن سعيد، ما رأيت أفطن من ربيعة، توفي سنة ١٩٣٣هـ بالهاشمية - تذكرة الحفاظ - للذهبي رقم ١٥٣ - وفيات الاعبان: جـ٣ - ص ٥٠ - يحيى بن سعيد بن فروخ التميمي، روى عنه الثوري، وابن عينه، واحمد بن حنبل، وغيرهم، واتفقوا على امامته وحفظه وصلاحه، وورعه، وجودة فقهه، وهو الذي مهد لأهل العراق رسم الحديث، وأمعن في البحث عن الثقات توفي سنة ١٩٨هـ - تذكرة الحفاظ، رقم ١٨٠٠ - تهذيب التهذيب: جـ١١ ص ٢٧٠ .

ذهب الى تحريم التسعير باطلاق، هي عين أدلة القائلين بأن الأصل فيه التحريم، لذا سنتناول هذه الأدلة عرضاً، واستدلالاً، وتحليلاً، ومناقشة، ومقارنة، وترجيحاً بالدليل الأقوى.

أ دلة من ذهب إلى تحريم التسعير باطلاق، وبيان وجوه الاستدلال بها، ومناقشتها
 أصولياً.

يقول الإمام الشوكاني: «ان الناس مسلَّطون على أموالهم، والتسعير حَجْرُ عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن، أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران، وجب تحكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم، والزام صاحب السلعة ان يبيع بها لا يرضى، مناف (١٩) لقوله تعالى: وإلا أن تكون تجارةً عن تراضي (١٩)

وجاء في نهاية المحتاج في الفقه الشافعي ما نصه: «ويحرم على الإمام أو نائبه، ولو قاضياً، التسعير في قوت أو غيره. . إذ الحَجْرُ على شخص في ملك نفسه غير معهود»(٥٠٠).

وفي الفقه المالكي: روى ابن القاسم عن مالك انه قال: «لا خَيْرَ في التسعير، ومن حَطَّ عن السعر أُقيم» أي أُخرج من السوق(١٠)، كها قدمنا.

وفي الفقه الحنبـلي: «ويحرم التسعير على الناس ، بل يبيعون أموالهم على ما

⁽٤٨) نيل الاوطار: جه ص ٧٧٠ ـ للشوكاني.

⁽٤٩) سورة النساء: ٧٩.

⁽٥٠) نهاية المحتملج جـ٣ ص٣٥٦ ـ للرصلي وهو محمد بن حزة بن شهاب الدين الرملي، المنوفي المصري الانصاري، الشهير بالشافعي الصغير، والرملي نسبة الى الرمل، وهي قرية قريبة من البحر المتوسط بالقرب من منية العطار من اقليم للنوفية، له كتاب نهاية المحتاج شرح المنهاج، وفتاوى الرملي - توفي بمصر ٢٠٠٤ هـ.

⁽٥١) التيسير في أحكام التسعير للمجيلدي المالكي : ص٤٨ - ص٥٧ والتعبير بكلمة لا وخَيْسَ يفيد عدم المشروعية. وراجع الزرقاني على الموطأ : جـ٣ ص ٧٩٩ .

يختارون، لحديث أنس. . . ١٩٤٠.

ب_ ما يستخلص من عناصر هذه الأدلة التي اعتمدتها هذه الاجتهادات، وتوجيه
 الاستدلال بها، وتحليلها، ومناقشتها، أصولياً:

أولاً حق الملكية الفردية - في التشريع الإسلامي - أصل ثابت قطعاً، وثمرة هذا الحق، هي حرية التصرف الممنوحة لصاحبه شرعاً: والناس مسلطون على أموالهم، ويبيعون على ما يختارون، ووالتسعير نوع من الحجر، والحجر على شخص في ملك نفسه غير معهود شرعاً، لأن الملك يُورث سلطة لا تملك الدولة المساس بها، أو التعرض لها، ما دام التصرف في حدود الملك الموضوعية، دون تجاوز لها، أو اعتداء.

على أن والتعرض، لحق الملك لا يجوز إلا بحق، وليس التسعير منه _ على حد تعبير الإمام الشافعي(٥٠).

ثانياً - ان التكييف الفقهي للتعارض بين المصالح، في البيع والشراء، وقت الأزمات، أو في الظروف الاستثنائية، في تصور هؤلاء الفقهاء، انها هو تعارض بين مصلحتين فرديتين: مصلحة البائع، ومصلحة المشتري، على ما صرح به بعضهم، من مثل الشوكاني - كها قدمنا - وكلاهما على قدم المساواة في الاعتبار شرعاً، فليس بوسع الدولة أن ترعى مصلحة المشتري، بالتسعير، بأكثر مما يرعاها هو، لأنه أدرى بها، وأحرص عليها، فعلى الدولة ألا تتدخل بالتسعير، لما في ذلك من ترجيح، أو محاباة لاحدى المصلحتين الفرديتين على الأخرى، دون مرجح، وهو تحكم واجحاف ينبغي طلى ولي الأمر أن يتفاداه، لأنه مأمور برعاية مصلحة كافة أفراد المسلمين، وغيرهم، بالتسطاس والعدل، وذلك، انها يكون - في اجتهاد هؤلاء - بتمكين الفريقين من حرية بالتسطاس والعدل، وذلك، انها يكون - في اجتهاد هؤلاء - بتمكين الفريقين من حرية

⁽٥٧) كشاف القناع: جـ٣ ص١٨٧ ـ والطرق الحكمية : ص ٣٠٠ لابن القيم.

⁽٥٣) الأم مع حاشية المزني: جـ٣ ص٣ - للشافعي - الاقناع: جـ١ ص ٢٥٠ - ويقصد بالتعرض، التدخل في النشاط الاقتصادي للتجار.

المساومة، أو حرية التعاقد التي نهض بها أصل الحل العام، وقواعد الملكية.

ثالثاً ـ ان اجبار البائع على بيع سلعته بسعر معين، يتنافى وومبداً التراضي، الحرّ في العقود، وهو المبدأ الذي أرساه القرآن الكريم، لانتقال حق الملك وحل انتفاع كلِّ من المتبايعين بمآل الآخر، وقد أكَّدته السنّة الصحيحة الثابتة من قوله ـ ﷺ: ولا يحل مال امرىء، إلاّ عن طيب نفس منه (٥٠) وقوله: وإنها البيع عن تراض، ويلحق بالبيع غيره من صنوف المعاوضات التي في معناه، حتى إذا ارتفع والتراضي، انتفى الحل، إذ الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، وهو ما أكده صاحب كتاب الاختيار من الحنفية أيضاً بقوله: ووإذا سَعر السلطان على الخبازين الخبز، فاشترى رجل منهم بذلك السعر، والخباز يخاف ان نقصه ضربه السلطان، لا يحل أكله، لأنه في معنى المُكرَه (٥٠٠)،

وعلى هذا، فان عمدة استدلالهم بمبدأ الرضائية، أنه إذا انتفى الرضا بالاجبار على البيع بسعر معين يحدده ولي الأمر، افتقد العقد أساس انعقاده، فكان باطلاً، والباطل معدوم شرعاً لا يترتب عليه أثر، ولا يملك أحد أن يجيز الباطل، فلا يحل بالتالي لأحد من المتعاقدين أن يمتلك، أو يأكل مال أخيه على أساس هذه المعاوضة الاجبارية، بالتسعير الجبري، لذا كان التسعير غير جائز شرعاً، وهو ما جاءت به السنة من مثل حديث أنس الذي رويناه آنفاً.

رابعاً _ يسوّى ظاهر الحديث _ كها قدمنا _ بين مظلمة التسمير وبين مظلمة الدم، وهو قتل النفس المعصومة بغير حق، والا ما كان لهذا الاقتران من وجه، وهذه التسوية

⁽⁰٤) سبل السلام: جـ٣ ص٣ ونظرية العقد . ص١٥٣ ـ لابن تيمية - تحقيق عمد حامد الفقي هذا، والحديث في الدارقطني: جـ٣ ص٣٦ عن أنس بن مالك ـ وقد ورد الحديث أيضاً في خطبة حجة الوداع بألفاظ أخرى ـ وراجع البدائع: جـ٥ ص١٦٩ ـ للكاساني.

⁽٥٥) الاختيار: جـ٣ ص١١٦.

في الوصف الشرعي، توجب التسوية في الحكم، وهو الحرمة.

وأيضاً إيراد ذلك مَوْرِدَ التعليل، كها يقول ابن قدامة(٥٠)_ ووصفه بأنه ظلم، يؤكد هذه الحرمة. _ وستأتى مناقشة ذلك كله.

جـ _ الأدلـة الأخـرى التي أوردهـا الإمـام شمس الدين ابن قدامة ، بها تنطوي عليه من حجج اقتصادية:

يورد ابن قدامة شمس الدين حُجَجاً اقتصادية أُخرى تأييداً لوجهة نظره في تحريم التسمير، حيث يقول ما نصه: والظاهر انه _ التسمير _ سبب الغلاء، لأن الجالبين إذا بلغهم ذلك، لم يقدموا بسلعتهم بلداً يُكْرَمون على بيعها فيه بغير ما يريدون، ومن عندَهُ البضاعة، يمتنع من بيعها، ويكتُمها، ويطلبها المحتاج، ولا يجدُها إلاّ قليلاً، فيرفع في ثمنها، ليحصَّلها، فتغلوا الأسعار، ويحصل الاضرار بالجانبين، جانب الملاك في منعهم من بيع أملاكهم، وجانب المشتري في منعه من الوصول الى غرضه، فيكون حراماً هريه). د _ تحليل الحجة الاقتصادية لابن قدامة في تحريم التسعير.

أ _ ان التجار في السوق _ وكذلك المنتجون والمستوردون (الجالبون) _ يكتمون السلع ويُغفونها عادةً، فراراً من أسباب التضييق عليهم، بالتسعير الجبري، فيطلبها المحتاجون، فلا يجدونها فيضطرون حينتذ الى رفع أثهانها، ليحصلوا عليها، ويسدوا بها حاجتهم، وهذه هي والسوق السوداء، التي تروج عادة في أعقاب التسعير الرسمي،

⁽٥٦) هو عبدائة بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدمي تم الدمشقي الحنيل الملقب بموفق الدين، ولد سنة 180هـ بجباعيل ـ قرية في جبل نابلس من أرض فلسطين، ثم قدم مع أهله الى دمشق سنة ١٥٥٨ ثم رحل الى بغداد سنة ١٣٥هـ، ثم عاد الى دمشق، واشتغل بتصنيف أشهر كتبه والمغني، وهومن كتب الفقه المقارن، وله كتاب وروضة الناظره في أصول الفقه. توفي بدمشق سنة ١٣٥هـ ـ قوات الاعيان: جدا ص٣٠٥ ـ شفرات الذهب: جده ص٨٨.

⁽٥٧) الشرح الكبير على متن المقنع: جـ3 ـ ص٤٤ ـ ص٤٥ ـ للامام شمس الدين ابن قدامة ـ مطبوع مع دالهفي، لابن قدامة موفق الدين وهو شرح مختصر الحرقي .

ومن الشابت ان والسوق السوداء أكبر عامل يهدم اقتصاد الدولة، وبذلك يصبح التسعير الجبري الرسمي صورياً، لا ينفذ، ولا يُتعامل على أساسه، بل ضاراً ضرراً عاماً وبالغاً، لأن الناس في واقع أمرهم - يتعاملون - لسد حاجاتهم من السلع والمنافع الضرورية، أو التي ليس لها بديل يُستغنى بها عن تلك - على أساس السعر الواقعي الخني، لا الرسمي السُمُعلَن، إذ المشتري العادي في مثل هذه الحال يقبل هذا السعر الواقعي، مها كان تحكمياً، ومُغالى فيه، بل هو يرفعه، ويزيد فيه، مضطراً، وتتبجةً لهذا الوضع الاقتصادي الذي أنشأه التسعير الجبري نفسه، يضار كل من البائع والمشتري كلاهما، على السواء، وفي آن معاً.

ب _ أما التجار والمنتجون، ومن اليهم _ فيها يساور نفوسهم من خشية الوقوع في قبضة السلطة التي تتربص بهم أن يزدادوا في السعر المحدد _ لا يملكون الحرية أو الجرأة، لعرض سلعهم وبيعها، أو تصريفها على ما يختارون، خشية إدانتهم بالغرامة المالية الباهظة على أدنى مخالفة، فتتعشر بذلك حركة التجارة، ويفتر النشاط الاقتصادي، وينقطع المنتجون عن الاستمرار في انتاجهم، وصناعتهم، توقياً من تحمّل خسارة فادحة.

جـ وكذلك الستوردون (الجالبون) يُحجمون عن الاستيراد، إذا حُدّد لهم سعر معين للسلع المستوردة يُكْرَهون على التبايع به، إذ يرون فيه غبناً لحقهم، ولا يستطيعون استزادة الأثيان بها يجاوز مستوى تلك الأسعار الرسمية المحدَّدة، فتزداد الأزمة بذلك تفاقها(٥٠٠)، ويضار الجالبون، كها يضار العامة على السواء، ولا سيها إذا كانت السلع أو البضائع المستوردة، لا تنهض البلاد بانتاجها أو صناعتها محلياً، حتى يكون لها بديل يستغنى بها عن المستورد، مما يخفف وطأة الأزمة، ويدعو المالكين إلى عدم كتهان السلع،

 ⁽٥٨) وراجع في هذا المعنى ـ نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار : جـ٨ ص٤٩٦ ـ تبيين الحقائق : جـ٦ ص٣٧ ـ مغني المحتاج : جـ٢ ص٣٨.

وهذا مفهوم لزوماً من فحوى كلام الإمام.

د وعلى هذا، فليس التسعير في نظر هذا المذهب وسيلةً غير كفيلة بتحقيق السعر العدل، فحسب، بل هو سبب مباشر لضرر عام، وجسيم، يحلّ بكلٌ من البائعين والمنتجين، والمستوردين من جهة، والمشترين والمستهلكين، من جهة أخرى، وماقتصاد الدولة آخر الأمر، ولا ريب ان وسيلةً هذا مآلها، وهذه نتائجها الاقتصادية والاجتهاعية، عرمة مطلقاً، بالنظر الى مآلاتها التي على ضوئها يتكيّف وصفها الشرعي، فيمنع التسبب في اتخاذها.

تلك هي الخلاصة التحليلية لعناصر هذه الأدلة، بيا يكشف عن الفلسفة الفقهية لهذا المذهب في تكييفه الشرعي للتسعير الجبري، مما ينم عن بُعْد نظر من جهة، وعن الصلة الوثقى التي كانت تربط المجتهد بالواقع المعاش وظروفه، وما يجري فيه من ألوان التعامل السائدة في عصره، وعميق خبرته فيها، وصدوره في اجتهاده على اساس ذلك كله، لأن التشريع للواقع، وستأتي مناقشة ذلك في مقامه.

٤ ـ اجتهادات الحنفية القائلين بجواز التسمير (لا بأس به) لا بوجوبه، وفي حالة ممنة.

جاء في نتائج الأفكار: وفإنْ كان أرباب الطعام يتحكَّمون ويتعدَّوْن عن القيمة تعدياً فاحشاً (٥٩)، وعَجَزَ القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلاّ بالتسعير (٢١)، فحينثذ لا بأس به (٢١). . . فإذا فعل ذلك، وتعدَّىٰ رجلٌ عن ذلك، وباع بأكثر منه، أجازه المقاضي، ومن باع منهم بها قدّره الإمام، صح، لأنه غير مُكْرَه على البيع (٢١) وأكد هذا

⁽٥٩) والتعدي الفاحش يقصد به ان يبلغ ضعف القيمة.

⁽٦٠) أي تعينُ وسيلة لحفظ حقوق المجتمع من الضياع.

⁽٦١) وهـذا يفيد الجمواز لا الوجوب، بدليل قوله بعد ذلك، انه لو زاد التاجر في الثمن المحدد، وخالف التسمير، فالبيع صحيح، ويجيزه القاضي، ولا يتعرض له.

⁽٦٢) نتائج الأفكار: جـ٨ ص٤٩٢.

المعنى صاحب كتاب الاختيار بقوله: «ولا ينبغي للسلطان أن يسعّر على الناس، لما بينًا...» وقال: «إلاّ أن يتعدّى أرباب الطعام تعدياً فاحشاً في القيمة، فلا بأس بمشورة أهل الخبرة، لأنّ فيه صيانة حقوق المسلمين عن الضياع»(١٦) وينحو هذا جاء في تبيين الحقائق(٢٥)، والفتارى الهندية، وفي الدر المختار(٥٠).

ما يستخلص من فقه الحنفية في مسألة التسعير الجبري ومدى تدخّل الدولة في
 النشاط الاقتصادى للأفراد :

أ_ ان التسعير وسيلة تشريعية اجتهادية استثنائية، لحالة استثنائية، يجوز اللجوء إليها إذا تعيَّنت، بأن عجزت الدولة عن صيانة حق المجتمع، بمقاومة الاستغلال، والتغالي في الأسعار بأي وسيلة أُخرى سواها، وذلك في حالة تعدّي التجار في أسعار السلع، تعدياً فاحشاً، بحيث يبلغ ضعف القيمة، درءاً للضرر العام، ولا يجوز في غير هذه الحال.

ب_ ليس التسعير- في اجتهادهم ملزماً للتجار، بل هو لمجرد التوعية والتبصير، فلو باع التاجر بأكثر مما سعَّرت الدولة، جاز البيع، ومن باع بها قدرته الدولة من الثمن، جاز البيع كذلك، فمخالفة التسعير أمر لاشية فيه، فالتسعير فيه خيارة.

جــ ان حالة والاحتياج العام، قد انشأت للأمة حقاً يتعلق بها عند التجار والمالكين، من سلع ومواد غذائية ضرورية وغيرها، مُسبِّباً عن هذا الظرف، عما يجعل حق المالك ليس خالصاً له وقت الأزمات، بل يتعلق بمحله حق المجتمع أيضاً وهذا يستلزم مراعاة هذا الحق ابان التصرف في الملك، ولكن مروءةً وديانةً، لا قضاء.

د_ ويرى الحنفية وجـوب تقيد التجـار بالسعـر العام التلقائي الحرّ السائد في

⁽٦٣) الاختيار: جـ٤ ص٢٢٧.

⁽٦٤) المرجع السابق: جـ٦ ص٢٨ للزيلعي.

⁽٦٥) المرجع السابق: جــه ص٢٥٧.

السوق، ولو بلغ ضعف القيمة، دون أن يتعداه، لا بها يحدده تسمير الدولة.

هــ ان مذهب الحنفية، يمنح التجار حرية أوسع في استعمال حق الملك، عما يجعله يقترب من مذهب الاقتصاد الحر، لولا ما فيه من التقييد بعدم الاضرار بالمجتمع، ولكن ديانة، كما أشرنا.

و_ استدلوا على جواز هذا «التسعير الوُدِّي» غير الملزم، في الأحوال الاستثنائية
 (وقت الأزمات) بالقواعد التي تنهض بسياسة التشريع، دون أي دليل تفصيلي من
 الكتاب أو السنّة، ولكنه استدلال غير تُحكّم، على ما ستأتي المناقشة فيه.

 مناقشة اجتهادات الماتمين للتسمير، والقائلين بالجواز دون الوجوب، ونقدها أصولياً:

أولاً _ يتجه على الإمام الشوكاني من النقد، أن منشأ تصوّره للمسألة، من أنها تقوم على أساس تعارض مصلحتين فرديتين، وما تفرع عن هذا الاعتبار، أو التكييف من أحكام، وإنه أساس غير صحيح، وتكييف غير واقعى، وإذا بطل الأصل، انهار ما بني عليه من أحكام، وهــو اجتهاد يخالف اجتهاد الجمهور الذي أقامها على أساس التعارض بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة، وبذلك تغيُّرُ وجه المسألة تكييفًا، وهذا يستلزم تغيَّـر الأصل الذي يتفرّع عنه حكمها شرعاً، إذ يحكم ظاهرة التعارض هذه _ في اجتهاد الجمهور _ مبدأ رعاية الحقين معاً، وإقامة التوازن بينهما، لأنَّ حق الخاصة، وحق العامة، هما مدار التشريع الإسلامي كله، ومبنى العدل فيه، بينها يقوم تكييف الإمام الشوكاني لمسألة التسعير - كها قدمنا - على أساس تعارض مصلحتين فرديتين، هما على سواء من حيث الاعتبار، ومن ثم فلا يجوز محاباة احداهما على حساب الأخرى بالتسعير، لأنه في مصلحة المشتري دون البائع، فكان حراماً على هذا النظر، فينبغي عدم التسعير، وتمكين كلُّ من المتبايعين أن يعمل لصالحه الذي هو أدرى به من الدولة، وأحرص عليه منها، وإذا كان التسعير وسيلة الى المحاباة، والمحاباة ظلم، فها

يفضي إلى الـظلم يأخـذ حكمـه، وهـو التحريم. وعلى هذا فان منشأ الخلاف، هو اختلاف التكييف، وما يترتب على هذا من القواعد التي تحكمه.

ثانياً - يردُ على الإمام الشوكاني ومن معه أيضاً، فيها يتعلق بوجوب التمكين لكل من البائع والمُشتري، بمنحه حرية المساومة، أن هذل صحيح، بل هو الأصل، ولكن في غير هذه الحال، ومعلوم أنَّ لكل حالة أدلَّة تكليفية تنشأ عنها، وتخالف حكم الأصل، وهو ما يطلق عليه الأصوليون والمناط الحاص» (١٦) على حد تعبير الإمام الشاطبي - وأن مفسدة المآل هنا - لكونه ضرراً عاماً - قد غلبت مصلحة الأصل، وهو حرية المساومة، أو ما يسمى بالتمكين، وبيان ذلك:

ان المتبايعين وان كانا متساويين من حيث المراكز الشرعية، من العقل والبلوغ والأهلية الشرعية الكاملة، لكن ذلك غير كاف في تحقيق التوازن والعدل في اقتصاديات المعقد، أي من حيث الحقوق والالتزامات المتبادلة بينها في مضمون العقد، في مثل هذا الظرف الاستثنائي، أو بعبارة أخرى، ان المهم في الأمر، أن يكونا متساويين من حيث القوة الاقتصادية أيضاً، وهذا منتف في مثل هذه الحال الاستثنائية، لأن البائع أو المالك، في مركز اقتصادي عمتاز، فهو مستأثر بالسلعة أو المنفعة، أو العمل، والمشتري أو المستأجر، في مركز اقتصادي ضعيف، بحكم الحاجة، فهو إذن مُرْغَمٌ لا متمكن، أو بيعها، أو بيع الأراضى وغيرها، أو حتى وهذا واقع مشهود، كما في اجارة المساكن، أو بيعها، أو بيع الأراضى وغيرها، أو حتى في المواد الغذائية، فالقواعد النظرية ينبغي ألاً تطبق آلياً، ودون تبصر في الواقع المعاش وظروفه، ليُرى مدى تحقق مناطها فيها.

وعلى هذا، يبدو لنا، أن ومبدأ التمكين أو الحرية الاقتصادية، في مثل هذه المظروف _ وهو المبدأ النظري الأصلي _ على الرغم من عدم تحقق مناطه العام، لما قدمنا من أن المتمكن هنا _ في الواقع _ هو البائع وحدّه، لقوته الاقتصادية دون المشتري _

⁽٦٦) الموافقات: جـ٤ ص٨٩ وما يليها.

أقول: على الرغم من عدم تحقّق مناط مبدأ التمكين في مثل هذه الحال، فان العمل به يؤدي _ لا محالة _ الى إعاقة الباثم على الإمعان أو التيادي في التغالي في الأسعار، والاستغلال والظلم، وذلك محرم بالنص الصريح: «ولا تعاونوا على الإثم والعدوان»(٢٧) ولقوله _ ﷺ _ في الحديث القدسي: «فلا تَظَّللُوا» فغدا تمكين المشتري أو المستأجر ومن إليها، من الاجتهاد لنفسه _ كها يقول الإمام الشوكاني _ متعلَّراً واقعاً، لأنه مضطر، بل مقهور الارادة، لا متمكن، فرأى الإمام الشوكاني في وجوب تطبيق «مبدأ التمكين» نظريً عض لا واقعي، بل يفضي _ في مثل هذه الحال _ إلى مآل عنوع، وهو الضرر العام، وتضييع حق المجتمع، وهو من حقوق الله تعالى بلا مراء.

ثالثاً _وإذا ثبت أن المشتري مقهور الإرادة، ومضطرً لا متمكن، فان الزائد عن ثمن المثل، لا يحلّ للبائم، في مثل هذه الحال، لأنه ربا عرّم، وكسب خبيث، لقوله _ # دبيع المضطر وشراؤه ربا، لا لذات البيع، لأنه حلال وأحل الله البيع وحرّم الرباه(١٨)، بل لمكان الاغلاء والاستغلال فيه، والحاجة الماسة في حكم الضرورة بالاجماع.

رابعاً - وأما قول الإمام الشوكاني ومن سار في فلكه، ان التسعير مناف ولمبدأ الرضائية في العقود، فيتجه عليهم، ان ظروف الاستغلال والتحكّم، إبّان الأزمات الاقتصادية - القائمة أو المفتعلة من قبل التجار أو المالكين أنفسهم، تجعل مبدأ التراضى وصورياً أجوفاً على سبباً لا يحقّق المقصد الشرعي الذي شرع من أجله هذا المبدأ، والعرة بالمقاصد.

يؤكد هذا، ان الجَـرْيَ على مقتضىٰ مبدأ التراضي ـ في مثل هذه الظروف ـ أيُفضي إلى الضرر العام، لا محالة، لأن الواقع، ان الحرية أو الرضا، انها يتمتع بهما

⁽٦٧) سورة المائدة: آية ٢.

⁽٦٨) سورة البقرة: آية ٢٧٥.

والبائع وحده من دون المشتري، إذ البائع يستأثر بالسلعة، ويتحكم في الثمن، بخلاف المشتري، لأن الحاجة الماسة تدفعه إلى أن يقبل مُرْغَمًا بالسعر الذي يفرضه البائع، مهما كان تحكميًا، بل تراه ـ كما يقول الامام ابن قدامة (٢٠) يزيد في السعر، ليسدّ حاجته، ولا ريب أن هذا قبول ظاهري، لا رضا حقيقي، إذ الغبن الفاحش لا يرضى به أحد، وإذا لم يتحقق مناط الرضا الحقيقي، فلا ينتقل الملك شرعاً، ولا يحل بالتالي انتفاع أحد المتبايعين بهال الآخر.

وعلى هذا، فقد وُجد السبب صورة، لكن تخلف عنه حكمه الشرعي، واقعاً، لصورية سببه، والحكم _ وهو انتقال الملك وحلّ الانتفاع _ هو المقصود الشرعي من السبب، لذا، بطل السبب شرعاً _ وهو التراضي الصوري _ لتخلف حكمه واقعاً، وهذا الأصل هو ما قرره الإمام الغزالي _ رضي الله عنه _ حيث يقول: «كل سبب مقصود لحكم، إذا أفاد حكمه المقصود منه، يقال: انه صح، وإن تخلف عنه مقصوده، يقال انه بطل «٧٠».

هذا، ولا يقال، ان الحكم الشرعي من انتقال الملكية، وحلّ الانتفاع شرعاً، منوط بالسبب الظاهري من الايجاب والقبول، لأنّ والرضاء أمر نفسي خفي فيقوم السبب مقامه، لأنا نقول: ان السبب الظاهر، أو ما يطلق عليه والإرادة الظاهرة، تبقى معتبرة، ومظنة للتراضي، ما لم يقم دليل، أو قرينة قوية على فساد هذا الأصل، ولا شك، أن قيام ظروف الاستخلال، أو الاحتكار، أو الازمات الاقتصادية، من أدلّ القرائن على أن السبب وهو الايجاب والقبول ـ لم يعد معبراً تعبيراً مطابقاً وصادقاً عن التراضى الحر.

وفي هذا المعنى يقول أحد المحققين من الفقهاء الـمُحْدَثين: «ومن هذا ـ أي من

⁽٦٩) الشرح الكبير مع المغني: جـ ٤ ص٤٤ وما يليها.

⁽٧٠) المتصفى: جدا ص١١٠.

الاساءة في استعمال الحق، التي تؤدي الى التشديد قضاءً على صاحبه _ تسعير الحاكم على التجار بضائعهم، إذا غائرًا في أثمانها على ما قاله الإمام مالك(٧١) . . . ومن المعلوم، ان البيع والشراء، لا يكونان إلا عن وتراض، لكن لما أساء التجار استعمال حقهم الممنوح لهم شرعاً، في طلب الثمن، والناس في حاجة الى ما بأيديهم، جعل الشارع للحاكم التسعير، بها لا يضر البائع والمشتري، لما له من وولاية، إزالة الضرر العام،

وعلى هذا، فلا يصح «مبدأ التراضي» مستمسكاً للإمام الشوكاني في اجتهاده، لأنه لا يجوز «التعسف في استعبال حق التراضي» بقصد الاستغلال، والاضرار، لأنه ضرب من التحيَّل على ابطال مصلحة عامة معتبرة شرعاً، لا مصلحة فردية كها تصوّر، ولأنّ الاستغلال في ذاته، لا يعدو كونَه استثهاراً للحاجة عند التعاقد بالغبن الفاحش، أو تَرَبَّصاً لها، كالربا، وهذا عرم شرعاً، وإلاّ فلم حُرَّم الاحتكار، وبيع المضطر، وبيع اللسترسال، وتلقى السلم، وبيع الحاضر للبادي وغيرها؟؟

وفي هذا المعنى يقول ابن حزم: «فَصَحَّ أن البيع بذلك ـ أي بالغبن الفاحش ـ أكلُ مال ِ الناس بالباطل٣٣٨.

وهكذا ترى، أن ومبدأ التراضي، حجة للقائلين بوجوب التسعير لا للقائلين بمنعه.

هذا، والأصل أن الناس مُسَلِّطون على أموالهم، ولكن هذا التسليط مقيَّد بمنع

⁽٧١) ليس هذا القول مقصوراً على الامام مالك، كها تقدم.

⁽٧٧) المحلى: جـ٩ صن٣٥٤ ـ ابن حزم هو علي بن احمد بن سعيد بن حزم، بن غالب بن صالح بن سفيان ابن يزيد، وكنيته أبو عمد، فقيه ظاهري، أحيا فقه داود الاصبهاني، وسلك به مسلكاً اتسم بسمته، فرسّع رحابه وآيد فروعه، وناقض غالفيه في أقوال صارمة، وجدل غلب فيه الإقحام والإلزام، وأفاض في شرح فقه الصحابة والتابعين. له كتاب والمُحكَّلى، في الفقه الظاهري، وكتاب والإحكام في أصول الاحكام، في أصول الفقه ـ توفي سنة ٥٩٤هـ ـ معجم الأدباء: جـ١٧ ص٧٣٧ ـ وابن حزم - للشيخ ابو زهرة.

الضرر العام، ويجلّى هذا المعنى الاستاذ العلّامة مصطفى الزرقاء بقوله: «التراضي هو الأساس الدستوري لكل عقد، ولم يُقِرَّ الشرعُ الإسلامي عقداً يُلزم شخصاً بتكليف لم يرضَ به رضيّ بيّناً، إلاّ فيها توجبه: أ ـ قواعد العدالة ب ـ مصلحة الجهاعة فيها تمارسه السلطة الحاكمة باسم العدالة، لإحقاق الحق» ٣٦٠.

خامساً ـ ويتجه على القاتلين: بأنه لم يَمْهَدْ شرعاً الحَجْرُ على البالغ العاقل في ملك نفسه، بل اعتبره نفسه، أنَّه منقوص بالاحتكار، فقد حَجَرَ الشارع على المحتكر في ملك نفسه، بل اعتبره جريمة عظمى، ومن الكباثر، بدليل لازمه من التهديد بالعقاب الأخروي الشديد، بل ورد التهديد بالعذاب الشديد على التلاعب بالأسمار، لإغلاثها، بقوله ـ ﷺ ـ: ومن دَخَلَ في شيء من أسعار المسلمين ليُغْلِيه عليهم، كان حقاً على الله أن يُقْعِدَه بمُظْم (٢٥) من النَّار يوم القيامة ، (٢٥)

هذا، وقد حَجَرَ عليه في بيع المسترسل، لضعفه، وعدم خبرته، وجهله بالأسعار، أو لكونه لا يحسن المساومة، واعتبر بيعه من الرباء لمكان الاستغلال فيه، كما ورد النهي عن تلقي السلم، وبيع الحاضر للبادي، دفعاً للضرر العام، أو رعاية لجهة التعاون على حد تعبير الإمام الشاطبي (٣١) _ فمن أين أثوا جنه المقولة: وإنه لم يُعهد شرعاً، الحبير على البالغ العاقل في ملك نفسه؟ بل هي منقوضة، بها رأيت، ربها نفصًل القول في مناقشة سائر الأثمة.

⁽٧٣) المدخل الفقهي: جـ١ صـ ١٤٩ صـ ١٤٩ عـ ٥٠٠ و الاستاذ العلامة مصطفى احمد الزرقا ولد في حلب، وكان رئيساً لقسم القانون الخاص (المدني) في كلية الحقوق حاممة دمشق، واستاذاً محاضراً في كلية الشريعة أيضاً: متضلع في الفقه الاسلامي، وكاتب دقيق النظر، عميق الفكر، منطقي الاستتتاج، أصولي الاستدلال، له مؤلفات قيمة، منها: المدخل الفقهي العام، ونظرية الالتزام العامة في القانون (والمدخل الى نظرية الالتزام في الفقه الاسلامي) مدّ الله في عموه.

⁽٧٤) بمكان عظيم.

⁽٧e) رواه معقل بن يسار .. اخرجه الطبراني في الكبير والأوسط.

⁽٧٦) الموافقات: جـ٣ ص٧٥٩ وما يليها.

وأما تمسّكهم بظاهر الحديث، وأثرِ عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فسيأتي القول فيه في مقامه.

 ٦ مناقشة اجتهادات الحنفية القائلين بجواز التسعير في حالة معينة، ولكنه تسعير وُدّي، غيـرُ ملزم، ونقدها اصولياً فيها يلي:

أولاً: جاء اجتهادهم مستقلاً مبنياً على والعُمومَات، بقطع النظر عن مقتضى معقول الأحاديث الواردة في التسعير أصلاً، أو ما تستهدفه من وغاية، ووحكمة تشريعية، هي مناط العدل، ورعاية الحق، فيها تقرَّر من حكم شرعي، مما يُشعر بأنهم لم يعمدوا الى تفسير نصوصها تفسيراً اصولياً بحيث يُقدرهم على استخلاص تلك والحكمة، المهيمنة على حكمها، وهو قصور في الاجتهاد في تفسير النص الشرعي، بلا ريب، ومن ثم لم يتمكنوا أيضاً، من ادراك مدى تحقق هذا والمناط، في الحالة الاستثنائية التي تقتضي التسعير.

هذا، والحنفية لم يعتمدوا في اجتهادهم في هذه المسألة أيضاً منهج سياسة التشريع، وما تنهض عليه من قواعد، وفي مقدمتها قاعدة: دما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، أو اعتمدوها على وجه ناقص أو مبتور، إذْ لم يَخْلُصوا إلى ما تستلزمه هذه القاعدة من نتيجة منطقية، تلك التتيجة المنطقية التي تقضي بأن التسعير ينبغي أن يكون واجباً، لأنّ هذه القاعدة إذا كانت عما يقضي به الدين، فهي عما يقضي به العين، فهي عما يقضي به العقل أيضاً، وبيان ذلك:

أن المفروض أن التسعير قد تعين وسيلة ولصيانة و حق المسلمين عن الضياع على حدِّ تعبيرهم، منعاً للظلم عنهم في مثل هذه الحال، وهذا واجب شرعاً، فوسيلته التي تُفضي إليه، ينبغي أن تكون واجبة بالضرورة، لا جائزة فحسب، أو وُدِّيةٌ لمجرد التبصير والتوعية، بمعنى أن التجار - في اجتهادهم - لهم أن يخالفوا عن امر التسعير، فالحنفية - كها ترى - قد أخلُوا بهذا المنطق التشريعي المتسق الذي يوجب الربط والتلازم

بين المقدمة ونتيجتها، كيلا تضيع الثمرة من تطبيق تلك القاعدة، ولا سيها إذا كان الأمر متعلقاً بالصالح العام، وصيانته، لأن الحفاظ على «المصلحة العامة»، واتخاذ الوسائل الاجتهادية الملائمة، والناجعة، في سبيل ذلك، من أقوى صور «العدل» في التشريع الإسلامي، بل هو سبب الإلتزام السياسي في الدولة، ومسوِّغ الولاية العامة على المسلمين، كما بيُّدًا، إذ من مقررات الشرع المُحْكَمة والتصرف على الرعية منوط بالمصلحة، وأي بمصلحة المسلمين عامة، ولكن الحنفية لم يلتزموا بمقتضى هذه القاعدة العامة الجوهرية في سياسة التشريم، إذ بَعْدَ أن أقرُّوا، مبدأ تدخُّل المولة بالتسمير، رعاية لحق العامة الذي تعلَّق بها عند التجار والمالكين وقت الأزمات ـ على حد تعبيرهم ـ عادوا فاعتبروا هذا التسعير أمراً جائزاً، حيث قالوا: ﴿لا بأس بهِ وليس ملزماً، بدليل أنهم أجازوا للتجار أن يخالفوا عنه، ولذلك وقع والتناقض، بين حكم الوسيلة ومقتضى الغاية، فانتفى بذلك كل أثر عملي للتسعير، لانسلاخ وعنصر الاجبار، عنه الذي هو المؤيِّد القويُّ لوازع الدين إذا وَهَنَ في النفوس، وهذا يؤدي حتًّا إلى التفريط في حق العامة الذي هو وحق الله وضياعه ، لأن منطقهم قاض بأن ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو جائز، وهو خلاف ما يقضى به العقل والدين، في مقرراته السمُحْكَمة.

ثانياً _ أما استدلالهم بالمبدأ العام والتراضي، أو حرية التعاقد والمساومة، فذلك لأنهم لم يروا ومشروعية الاجبار، في التسعير الرسمي السُمْعَلَن، لا من حيث أصل تشريعه، ولا من حيث ما يقضي به (من الالتزام بها يحدد من الأثهان) وإنها رأوا الاجبار (الزام التجار والمالكين) بالسعر العام السائد في السوق، والذي كان سارياً فيها قبل إحداث الغلاء وأفتعاله، إذ هو الذي يقرّر والسعر العادل، في اجتهادهم، وفي هذا الاجتهاد نظر من وجوه:

أ ـ ان حرية التعاقد، وان كانت هي الأصل في التعامل، وتقتضي مُنْع التدخّل في النشاط الإقتصادي للأفراد، لكنها تقتضي أيضاً مُنْعَ التخالي في الأسعار، استغلالًا وجشعاً وآفتعال الأزمات، لقوله ﷺ: «من دَخَلَ في شيءٍ من أسعار المسلمين، ليُغْلِيهُ عليهم، كان حقاً على الله أن يُقعِدَه بعظم من النّاريوم القيامة، ومن ذلك الاحتكار، أما أن يُؤخذ بمبدأ حرية التعاقد في هاتين الحالتين المتغايرتين، على السواء، فذلك ـ فيها نرى ـ نظر اجتهادي غير سديد، لأن لاختلاف الظروف أثراً في مآل تطبيقه، مما يوقع في الظلم المنهى عنه شرعاً، فتطبيق المبدأ على الوقائع يُشترط فيه التهاثل في الظروف، ضهاناً لوحدة النتائج.

ب ـ ان السعر العام السائد في السوق، إنها يكون هو والعدل، إذا كان تلقائياً حُراً، لا آفتعال فيه، ولا آستغلال، أو تلاعُبَ بالأسعار، وهو أمرَّ صعب المثال، ولا سيها في أيامنا هذه، لتعقد الحياة، وتقدَّم الصناعات تقدماً جعل الناس غير ذوي خبرة بأسعار منتجاتها، مما يفتح باباً واسعاً لاستغلال استرسال الناس، وعدم خبرتهم، وبذلك تضيع حقوقهم لا محالة، دون تدخّل الدولة وتحديد الأسعار في ضوء الخبرة العلمية المتخصّصة على ما سيأت تفصيله في مذهب المالكية.

جـ ان السعر العام في السوق مشروط لتحقيق عدالته أيضاً، أن يكون والوازع الديني ويا مهيمناً على النفوس، حتى إذا وَهَن، وسيطر حُبَّ المادة، وَجَبَ مجابهة ما يُحدث ذلك من أثر على وحقوق الغير إذ لكلّ ظرف حكمه المناسب له، مما يرد الأمر فيه إلى الحق والمعدل والمصلحة، فكان ووازع السلطة والتدخُّل مؤيِّداً ضرورياً لوازع الدين الذي رق أو تلاشى، على ما بينًا أساسه الفقهي في المقدمة، وان هذا الوازع لو قوي وآستقام لما سمح لصاحبه أن يتغالى بها يقترب من ضعف القيمة، استغلالاً وجشعاً، ولا سيها في المواد الأساسية الضرورية.

وعلى هذا، فان اجتهاد الحنفية، ومن نهج نهجهم، اجتهاد نظري محض، يحلَّق في أَفق من التصوَّر الذهني للإطلاقات والعمومات، دون محاولة لتنزيلها على الواقع الماثل بظروفه وملابساته، والمواءمة بينهها، بعد تحليله ودراسته دراسة دقيقة عميقة محيطة واعية، وبالاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص أيضاً، اتقاء الظلم أو الاجحاف في التقدير.

د على أن مبدأ الإكراه على التعاقد أو المعاوضة بحق، أصل مستقر في التشريع الإسلامي، تشهد له كليمات وجزئيات (١٠٠٠)، دفعاً للضرر الأشد، أو ربطاً للحكم بالمصلحة الراجحة، ولم يعتبره حجراً على البالغ العاقل في ملك نفسه:

هذا، ويعتبر هذا والمبدأ، من والمقومات الأساسية، لسياسة التشريع في الإسلام، وباستقراء الجزئيات والتطبيقات، فضلاً عن الكليات، حتى غدا أصلاً معنوياً عاماً، والأصل المعنوي العام كالأصل اللفظي العام، من حيث قوة الاحتجاج به، وبناء الحكم عليه، ذلك لأن الشارع قد لاحظة في أحكام كثير من الجزئيات ، وآعتبره ومناطأ، للعدل في مثلها، بها يحف بها من ظروف واقعية، واليك طرفاً من ذلك:

١ - أَخْذُ الشفيع المبيع المشفوع فيه، كَرْها عن المالك البائع، بها قام عليه من الثمن والتكاليف التي تعاقد عليها المشتري، دفعاً للضرر عن الشريك أو الجار، وهو ضرر خاص بفرد - كها ترى - فوجوب الإجبار على التبايع بها يدفع الضرر العام من باب أولى.

 ٢ ـ بَيْعُ الغراس والبناء في ملك الغير، فإن لرب الأرض أن يأخذه بقيمة المثل جبرا عن صاحبه دفعاً للضرر عنه، وهو ضرر خاص كها ترى.

⁽٧٧) وفي هذا المنى، يقول ابن القيم، مستدلاً بالقياس الأولوي على قضاء الرسول - ﷺ - في قضية سمرة ابن جنلب على وجوب التسمير، بل على الاكراء على المعاوضة بثمن المثل: بقوله: ووصاحب الشرع - اي الرسول - ﷺ - أوجب عليه - على سَمُرة - إذا لم يتبرع بها وأو يعاوض عليهاء - أن يقلعها، لما في ذلك من مصلحة صاحب السجرة، ومصلحة صاحب الشجرة بأخذ القيمة، وإن كان عليه في ذلك ضرر ويسر، فضرر صاحب الأرض بيقائها في بستاته أعظم، فإن الشارع الحكيم، يدفع أعظم الضروين بأيسرهما، فهذا هو الفقه، والقياس، والمصلحة، وإن أباه من أباه - الطرق الحكيمة: ص ٢٨٩ - جامم العلوم والحكم: ص ٢٧٣ لابن رجب الخبيل.

٣ ـ بيع مال المدين المحاطل، جبراً عنه، لقضاء الدين الواجب عليه، ودفعاً لظلم
 عماطلته ومُطل الغني ظُلم».

٤ _ أخذ المضطر طعام الغير الزائد عن حاجته، جبراً عنه، بقيمة مثله.

موال الرسول _ ﷺ _ سَمُرة بن جُندب أن يبيع نخلة ، ولما أبى ، أمر الرسول _ ﷺ _ باستئصال شافتها ، عقوبةً ، وذلك دفعاً للضرر والأذى عن الأنصاري صاحب البستان ، وقوله له : «إنها أنت مضارً ، وهذا في صميم موضوعنا ، فكان نصًا فيه .

٣ ـ نزعُ ملكية الأرض كَرْها عن صاحبها، وَرَصْدُها حَى لِخيول الجهاد، وَنعم الصَّدَقَة، بقيمة مثلها، وقد تمَّ ذلك بفعل عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ كها هو معروف.

كل ذلك _ كيا ترى _ إنها كان رعاية لمصلحة خاصة ، في مقابل مصلحة خاصة مثلها ما عدا الأخير، فإذا كان الأمر من أجل مصلحة عامة ، فإن تطبيق «مبدأ الاكراه» على المعاوضة يكون واجباً من باب أولى ، دفعاً للضرر الأشد ، وفيها يلي ضربٌ من تطبيق مبدأ الحكم على الخاصة من أجل العامة :

1 - انتزاعُ جزء من أموال الأغنياء لسداد حاجة الدولة إبَّان الحروب أو الفتن المداخلية، فقد قرر الإمام الغزالي، والشاطبي وغيرُهما، أنه إذا خلا بيت المال، بحيث لم يكن فيه ما يكفي رواتب الجند، وخيف دخول الكفار ديار الإسلام، أو خيف ثوران الفتنة الداخلية، أن يُوظِف على الأغنياء ما يكفي لسداد هذه الحاجة، لأن والمصلحة المعامة مقدمة، على حد تعبير الإمام الشاطبي (٢٠٠)، ويعلَل ذلك بقوله - رضي الله عنه فانه ويجوز للإمام أن يوظِف على الأغنياء مقدار كفاية الجند، لأنا نعلم، أنه إذا تعارض شران أو ضرران، قصد الشرع دفع أشد الضررين، وأعظم الشرين، ١٠٠٥ فإذا جاز شران أو ضرران، قصد الشرع دفع أشد الضررين، وأعظم الشرين، ١٠٠٥ فإذا جاز

 ⁽٧٨) الاعتصام: جـ٧ ص١٣١ وما يليها - للشاطبي - المستصفى: جـ١ ص٣٠٧ - للامام الغزائي نظرية
 المصلحة: ص ٤٥٧ للدكتور حسان.

⁽٧٩) الطرق الحكمية: ص٧٧٨ ـ لابن قيم الجوزية.

أخــلُ المـال كَرْهاً، لمصلحة عامة عند الإقتضاء، جاز من باب أولى، تحديدُ السعر، لتخفيض نسبة الربح، رعايةً لحق المسلمين، وصيانة له من الضياع.

٢ ـ أُخْدُ الصحابة بعض ما حول المسجد الحرام من الأراضي، بقيمة مثلها،
 جبرا عن أصحابها، (استملاكاً) وأدخلوها في المسجد لتوسيعه(١٠)، وغير ذلك كثير.

قالوا، وهذا تقييد لحق الملك، ووفاءً بها عليه من التزامات تجاه الصالح العام ومن ذلك، حالة تواطؤ التجار على اغلاء الأسعار، أو اخفاء السلع واحتكارها، تربصاً بالناس الغلاء، فيجب ـ دفعاً للضرر عن العامة (المجتمع) ـ ألا تباع إلا بالسعر الذي يحدده الحاكم.

هذا، والإمام وسَحنون ((^^) المالكي - قد استنبط والمناطاء في قوله تعالى ولا إكراه في الدين ((^^) فقال: وإن المناط في منع اعتبار آثار الإكراه، هو أن الإكراه ظلم من المُكره، حتى إذا كان والاكراه بحق، قان آثاره تترتب عليه، لأنه أصبح مناطاً للعدل ((^^) بها يربط الحكم بالمصلحة الراجحة، أو يدفع الضرر الأشد، على ما هو واضح من تعليل الأثمة، كابن رجب الحنبل ((^) وابن قيم الجوزية (٥٨).

وهمكذا ترى أن الأثمة _رضوان الله عليهم ـ لا يتشبَّتُون بظواهر النصوص، إبَّان التطبيق على الوقائع المستجدة بظروفها المتغايرة، بل يفسرون النص، ويحددون مجال

⁽٨٠) المعاملات الشرعية _ نقلًا عن حاشية ابي السعود : ص ٧٣ ـ للاستاذ الشيخ احمد ابراهيم .

⁽٨١) هو عبدالسلام بن سعيد بن حبيب التنوخي الملقب بسحنون (١٦٥هـــ ٢٤٠هـ): قاض فقيه، انتهت إليه رياسة العلم في المغرب، أصله شامي، من حمص، ومولده في القيروان، ولي القضاء بها سنة ٣٣٤هـ، واستمر الى ان مات.

⁽٨٢) سورة البقرة: آية ٢٥٦.

⁽٨٣) نظرية المصلحة: ص١٧١ ـ للدكتور حسان.

⁽٨٤) جامع العلوم والحكم: ص٧٢٣ _ والقواعد: ص ١٤٠.

⁽٨٥) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ص ٢٨٩.

تطبيقه، على ضوء من حكمة تشريعية التي هي مقصد الشارع من تشريع حكمه، ومناط العدل والمصلحة الحقيقية الجديَّة المتوخاة منه، ويجتهدون وُسْعَهم في تحقيق هذا والمناطه في الواقعة المعروضة، وهذا أصل عتيد من أصول مناهج الاجتهاد في تفسير النصوص وتطبيقها، كما يقول الإمام الغزالي(٨١)، إذْ تراه _ رضي الله عنه _ في هذا الصدد يقول ما نصه: وأما إذا كان اللفظ عاماً، أو ظاهراً، لم يَبْعُدْ أن يتغير بالتعليل ظهورُهُ، وحمومةُ، فيتطرّق اليه تخصيص، وتأويل ٨١٥) وهذا هو ما فصّل القول فيه، الإمام الشاطبي في والمناط الخاص ٨١٥).

على أن مبدأ الإكراه على التعاقد بحق، لا ينقض أصل التراضي، كها يتبادر الى المذهن، بادىء الرأي، بل جاء مؤكّداً للعدل، ومدعًها لحقيقة التراضي الحرّ الذي ينبغي أن يقوم على علم بالثمن الحقيقي، منعاً للاسترسال، واستغلال الجنهل بحقائق السلع والمنافع، وتقدير أثيانها أو أجورها، مما يفتقر الى الخبرة العلمية بتقويمها، ولا سيها في عصرنا هذا، وقد رأينا الإمام الشافعي، يقرر هذا الأصل في كتابه والرسالة، إذ يقول ما نصه: وألا ترى أن أهل العلم إذا أصاب رجل لرجل عبداً، لم يقولوا لرجل، أقم وتدر وقرَّم ثمنه) ولا أمة إلا وهو خابر بالسوق، ليقيم بمعنيين، بها يُغيِّركم ثمنُ مثله في يومه، ولا يكون ذلك إلا بأن يعتبر عليه بغيره، فيقيسه عليه، ولا يقال لصاحب سلعة: أقم إلا وهو خابره المراحد المراحد المناحد المدرد.

هذا، والإمام الشافعي يمنع اسناد تقدير السعر لغير الخبير، سواء أكان ذلك المنع

⁽٨٦) شفاء العليل: ص ٦٠ والمستصفى: جـ ٢ ص ٢٩٨.

⁽۸۷) المرجع السابق: ص٥٥٥.

 ⁽۸۸) الموافقات: جـ٤ ص٨٩ وما يليها ـ وراجع كتابنا والفقه المقارن»: ص٧٧ ـ ص ٩٠ ـ مطبعة طربين ـ
 دمشق: ١٩٧٩ ـ ١٩٥٠ .

 ⁽۸۹) الرسالة: ص٥٠٥ وما يليها تحقيق احمد محمد شاكر ـ ط: اولى ـ سنة ١٣٥٨هـ ـ ١٩٤٠م ـ مطبعة
 الحليم ـ بالقاهرة.

لمصلحة الباثع أو المشتري، رفعاً للظلم عن أيَّ منها، إذْ يقول ما نصه: وولا يجوز أن يقال لفقيه عدل غير عالم بقيم الرقيق، أقم هذا العبد، ولا هذه الأمة، ولا اجارة هذا العامل، لأنه إذا أقامه (قدَّر ثمنه) على غير مثال بدلالة على قيمته، كان متعسفاً «٥٠٠) وهذا هو رأي المالكية والحنابلة المتأخرين.

فالخبرة العلمية _ كما ترى _ عنصر أساسي في عدالة التسعير، والعدل ينبغي أن يرضى به الكافة، وإلَّا «لومُكِّن مَنْ يُحتاج إلى سلعته، ألَّا يبيع إلَّا بها شاء، لكانَ ضررُ الناس أصظم، (١١) على حد تعبير الإمام ابن القيم، وهذا صريح أن والعَدْل، في التعامل، ورعاية الصالح العام، لا يترك لمشيئة المالكين ورضاهم، لمكان والاستغلال، الـذي عَبّر عنه بالضرر الأعظم الذي ينتاب الناس، كذلك لا يُترك والعدل، لارادة المشترين أو أرباب الأعمال - كما يقول ابن القيم -: «وكذلك يمنع والى الحسبة «المشترين» من الاشتراك، والتواطؤ، في شيء لا يشتريه غيرهم، لما في ذلك من ظلم الباثع، (١٦)، ويقول أيضاً: «فإذا كانت طائفةً تشتري نوعاً من السلع، أو تبيعها، قد تواطؤوا على أن بهضموا ما يشترونه، فيشتروه بدون ثمن المثل، ويبيعوا ما يبيعونه بأكثر من ثمن المشل، ويقتسموا ما يشتركون فيه من الزيادة، كان إقرارهم على ذلك، أي (بعدم التدخل من قبَل الدولة) معاونةً لهم على الظلم والعدوان، ولا ريب، أن هذا، أعظم إنَّا وعدواناً من تلقِّي السلع، ويَبْع الحاضر للبادي، ومن النجش،٩٣٠ ووهذا الاستدلال بالقياس الأولوي، على ما ورد في السنَّة من تحريم هذه البيوع، للتغالي في الأسعار، أو ما يطلق عليه الأصوليون: ودلالة النص، اعتباداً على ما يتبادر من منطوق

⁽٩٠) المرجع السابق: ص٧٠٥ وما يليها .. ومعنى وخابر، أي خبير .. انظر التعليق.

⁽٩١) الطرق الحكمية: ص٧٦٤.

⁽٩٢) الطرق الحكمية: ص٧٨٨.

⁽٩٣) المرجم السابق.

النص من علَّة تفهم بالوسائط اللغوية، دون اجتهاد(٩٤).

ومفاد ما تقدّم، أنَّ الإجْحاف والظلم محرم شرعاً، أيَّا كان منشؤه، وأيَّا كان موقعه، وهو ما قرّره الإمام علي ــ كرّم الله وجهه ـ من أنه «يجب أن يكون البيم بأسعار لا تُجْحف بالفريقين: البائع والمبتاع».

هذا، وثمة ضرب من الاحتكار المزدوج، احتكار البيع والشراء، تحكيًا في الأسعار، بالنسبة الى الجانبين، وهو ما أشار اليه ابن القيم آنفاً، كها أكده ابن خلدون في مقدمته حيث يقول: «ومن أعظم الظلم المفسد للعمران (الحضارة) والدولة، التسلط على الناس بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأشهان، ثم فَرْضُ البضائع عليهم، بأرفع الاثهان (١٩٠٠) وهو ما أشار إليه ابن القيم، وأطلق عليه: «احتكار الصنف»(١٦)، تحكّمًا في البائم والمشتري كليهها، على السواء، وهو استغلال مزدوج، كها ترى.

٧ ـ مناقشة ما أدلى به شمس الدين ابن قدامة المقدسي من حجج اقتصادية:

إن ما يوجه على ابن قدامة من النقد، أن مَردً ما أدلى به من حجج اقتصادية، انها هو والتسعير المرتجل، غير المدروس، حيث لا تقوَّم الأشياء فيه على أساس من الخبرة العلمية المتخصصة، أو التجربة العملية، فيقع الاجحاف بحق أحد الفريقين، أو يحرم البائع من الربع، أو يُعطى منه ما لا يُجزىء، أو على العكس، يُعابي التجار أو المالكون فيه، فَيُعْطَوْن من الأسعار والأثبان ما فيه شَطَط، مما يضر بالناس، وقد تفادى المالكية أسباب هذه المحاذير، بها وضعوا من نظام مُحْكَم للتسعير، لم أَره في فقه غيرهم، حيث أرجبوا أن يقوم التسعير على أساسه على ما سياتي - تمكيناً للبائع من الحصول على ربح

⁽٩٤) راجع كتابنا ـ المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الاسلامي، موضوع ودلالة النص، ـ ط ـ دار الكتاب ـ دمشق.

⁽٩٥) المقدمة: جـ ١٩٠س ١٩٠.

⁽٩٦) الطرق الحكمية: ص٣٠٠.

معقول، وللناس أيضاً أن يحصلوا على حاجاتهم في يسر، ودون اعنات أو ضرر بهم، حفظاً للحقين معاً، واقامةً للتوازن بينها، بيا يجعل فيه من الربح ما يُشْبه، دون وكس أو شطط، وهذا هو التسعير العَدُل، وفي هذا المعنى يقول الإمام الباجي روايةً عن أحد أثمة فقهاء المالكية، ما نصه: «فإذا سَعَّر عليهم - على التجار - من غير رضا، بيا فيه اجحاف لهم، ولا ربع فيه، أدَّى ذلك إلى إفساد الأسعار، وإخفاء الأقوات. . . ١٧٠٠.

وعلى هذا فليس التسعير في حد ذاته، هو سبب الغلاء، وإخفاء الأقوات، على ما ذهب اليه ابن قدامة، بل سبب ذلك هذا النوع من التسعير المرتجل والمجحف، وليس البحث فيه، لأنه عرم شرعاً، لمكان الظلم والإجحاف، بل البحث منصب على التسعير العَدَّل الذي يُوجَدُ ما يقتضيه من المصلحة العامة، صيانة لحقوق المسلمين من الضياع، وهو الذي وضع له فريق من فقهاء المالكية نظاماً عدداً دقيقاً يقوم عليه، كما قال بوجوبه متاخرو الحنابلة على ما يأتي من تفصيل القول فيه.

٨ ـ اجتهادات المالكية ـ في رواية أشهب عن الامام مالك، ومتأخري الحنابلة في حكم
 التسمير:

أ_أقام جمهور المالكية (١٠٠) وجوب التسعير، والالزام به، بها يقتضي وجوب تدخل المدولة في شؤون الأفراد تكليفاً، على أساس ما نقتضيه المصلحة العامة الموكول تحقيقها ورعايتها، وتنميتها، إلى الدولة عمثلةً في الحاكم الأعلى ونوابه وموظفيه، وهو مُنْطَلَقٌ شرعي وأصوفي، لأن والمصلحة العامة، هي مناط مشروعية الولاية على الأمة، بل المسوغ الشرعي لتصرف ولي الأمر، وتدبيره لشؤون الدولة داخلًا وخارجاً على السواء، وفي جميع مناحي الحياة، لاطلاق القاعدة: والتصرف على الرعية منوط بالمصلحة (وفي جميع مناحي الحياة، لاطلاق القاعدة: والتصرف على الرعية منوط بالمصلحة (١٠٠)

⁽٩٧) المتقى: جـ٥ ـ ص ١٨ ـ ص ١٩.

⁽٩٨) المنتغى: جــه ــ ص١٧ وما يليها ـ أحكام التسعير ـ للمجيلدي ـ الزرقاني على الموطأ: جـ٣ ص٢٩٩.

⁽٩٩) القاعدة / ٥٨ من عجلة الاحكام العدلية.

ولقيام المسؤولية عن ذلك كله ، لاطلاق النص في الحديث الشريف: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته . الامام راع ومسؤول عن رعيته أي عن مصلحة رعيته باطلاق، وبديهي أنْ لا مسؤولية حيث لا تكليف، ترى ذلك واضحاً في بيان الوجه الشرعي الذي استند إليه المالكية _ في رواية أشهب _ في وجوب التسعير، من قول الإمام الباجي : «ووجهه _ وجه التسعير الجبري شرعاً _ ما يجب من النظر في مصالح المعامة، والمنع من إغلاء السعر عليهم، والإفساد عليهم»(١٠٠).

بـ المالكية ـ في رواية أشهب عن مالك ـ يشترطون والتراضي، غير المتعسف فيه،
 جمعاً بين الأدلة، ولكنه تراض خاص غير مطلق بل هو مقيّد بها لا يناقض مقتضى
 المدالة في التسمير:

وبيان ذلك، أن المالكية - في رواية أشهب عن مالك - جعلوا ومبدأ التراضي، شرطاً مراعي لا في أصل وجوب التسعير، لأن أساسه المصلحة العامة (١٠١)، كها بينا، بل هو شرط في عدالته، وبذلك لم يُعْمِلوا المبدأ على إطلاقه، إذْ لا يتأتى تحقيقه، لاختلاف النزعتين عند الفريقين بل تناقضهها، كها هو معلوم، وانها اتخذوه وسيلة للتفاهم، والحوار في تقويم السلعة أو المنفعة وتكاليفها، وتحديد مقدار الربح المعقول، على أساس ذلك، حواراً يدور بين أعضاء لجنة التسعير المؤلفة من خبراء من التجار أنفسهم، أو ممثلين عنهم من ذوي الاختصاص في الاتجار بالمواد المعروضة وخبراء آخرين من خارج السوق، استظهاراً على صدق الأولين، خشية التواطؤ.

⁽١٠٠) المنتقى: جـ ٥ ص ١٨ وما يليها.

⁽١٠١) انظر استدلال اشهب الذي لم يأخذ بظاهر الحديث للحرم للتسعير، بل عدل عنه مستنداً الى وجوب النظر في مصالح العامة ـ المتقى: جـه ـ صـ ١٨٥.

⁽١٠٢) هو اشهب بن عبدالعزيز القيسي، من أثمة فقهاء المالكية، وكان امام المذهب المالكي في مصر، بعد ابن القاسم، توفي سنة ٤٠٤هــ ترتيب المدارك: جـ٢ ص٤٣٧.

العامة، والمنع من اغلاء السعر عليهم، والافساد عليهم، وليس يجبر الناس على البيع، وانسا يمن البيع بغير السعر الذي يحدده الإمام (وهذا هو عنصر الاجبار في التسعير) على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع، ولا يَمْنع البائع ربحاً، ولا يُسَوِّعُ له ما يَضُرُّ بالناس،١٠٦٥ توفيقاً بين المصلحتين، ولم يأخذ بظاهر الأحاديث التي يحرم التسعير، بل عَدَلَ عنها، استناداً إلى مستنده في وجهة نظره التي بيَّنها الإمام الباجي (١٠٠٥ فيها ذكرنا آنفاً.

ويذلك اجتث أصول التفرد بالرأي، أو التسرّع والإرتجال في تحديد الأسعار، وحال دون القصد الى الافتئات على حق التجار والمالكين، اضراراً بهم.

وعلى هذا، كانت والخبرة العلمية النزيهة» من أهم مقومات والعدل» في التشريع، ومن أنجع الوسائل في تحقيق الصالح العام، وفي هذا المعنى يقول الإمام الباجي في تحديد مفهوم والتراضي، من أنه ومقيد بالربح المعقول، الذي يَرْضَىٰ به التجار عادةً، واحترازاً عن حرمانهم من الربح، أو محاباتهم بتمكينهم من مجاوزة حدود المعقولية والعدل في الربح، شططاً، لا التراضي المطلق، يقول الإمام ما نصه: وويسعر - الحاكم - بها فيه رضاهم، ورضا العامة، (۱۰۰) نتيجة للمحاورة والمنازلة والاقتناع، ثم بين ان انتفاء رضى التجار انها هو بانتفاء الربح أصلاً، لا بالمعقول منه الذي يرتضيه العقلاء والمتصفون عادة بقوله: وفإذا سعر عليهم من غير رضا، بها فيه اجحاف لهم، ولا ربح فيه، - وهذا لا يرضى به أحد - أدّى ذلك الى إفساد الأسعار، وإخفاء الأقوات . . . ، فيه، - وهذا لا يرضى به أحد - أدّى ذلك الى إفساد الأسعار، وإخفاء الأقوات . . . ،

⁽١٠٣) المنتقى: جــه ص١٨ وما يليها.

⁽١٠٤) المرجع السابق.

⁽١٠٥) المتنفى: جــه ص١٩.

أما النظام الذي اتبعته المالكية في تحديد الأسعار المعقولة العادلة، فيؤخذ من الطريقة التي فرضوها في كيفية تأليف لجنة التسعير تحت اشراف اللولة، وعلى نحو يحقق، الحَيْدة والنزاهة، والنَّصَفَة، ويدرأ كلَّ شبهة أو ريبة في عاباةٍ أو افتئات، أو تواطؤ، فيها يورد الإمام الباجي من بيان لذلك، روايةً عن ابن حبيب(١٠٠٠): وينبغي للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الثيء، ويُعضر غيرهم، استظهاراً على صدقهم، فيسألهم كيف يشترون، وكيف يبيعون، فينازهم (يجادهم) إلى ما فيه لهم وللعامة سداد، حتى يَرْضُوا به. . ووجه ذلك، ان بهذا يُتَوصَّل إلى معرفة مصالح الباعة والمشترين، ويجعل للباعة في ذلك من الربح ما يقوم بهم، ولا يكون فيه إجحاف بالناس، ثم تراه يحذّر من التسعير المرتجل غير المنصف، تلافياً لآثاره، بقوله: ووإذا سعر عليهم من غير رضا، به لا ربح لهم فيه، أدّى ذلك الى افساد الأسعار، وإخفاء عليهم من غير رضا، به لا ربح لهم فيه، أدّى ذلك الى افساد الأسعار، وإخفاء الأقوات، وإتلاف الأموال»(١٠).

أمًّا رواية ابن القاسم عن مالك التي تمنع التسعير، فمستندها ظاهر الأحاديث التي تنطق بامتناع الرسول _ ﷺ _ عن التسعير، ولعمومات أخرى، وقد تناولنا ذلك بالمناقشة والنقد على نحو مفصّل آنفاً.

٩ ـ مناقشة المأثور عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ من أنه أخرج حاطب بن
 بلتعة من السوق حين أرخص في ثمن الزبيب عن السعر العام في السوق، ثم نكوله
 عن ذلك:

لا يتسع المقام لتفصيل ذلك، ولكن لا بدّ من الإشارة، الى ان الفقهاء اختلفوا

⁽١٠٦) ابن حبيب هو عبدالملك بن حبيب بن سليهان بن هرون ـ عالم الأندلس في عصره، وكان امام الفقه المالكي، له كتاب طبقات الفقهاء والتابعين، وتفسير موطأ الامام مالك وغيرهما ـ ترتيب المدارك: جـ٣ ص٣، وتذكرة الحفاظ رقم ٤٤٥. توفي بقرطبة سنة ٣٣٨هـ.

⁽١٠٧) المنتقى : جـ ٥ ص ١٨ ـ ص ١٩.

في تأويل نص هذا الأمر، هل كان النقص في السعر، أو في الكيل؟؟ وهو خلاف مشهور(١٠٠٠)، وإيّاً ما كان ، فان عمر - رضي الله عنه - حين غلب على ظنه أن المصلحة في المنع - زيادةً أو نقصاً - أمر به ، لأن مصلحة حاطب الفردية ، تعارضت مع مصلحة أهل السوق ، أو الجالين للسلع الى سوق المدينة ، إذ ربيا منعهم نقص السعر من الجلب، وأن يقدموا سوقها ، وفي هذا تضييق على أهل المدينة الذين كانوا يعتمدون عليه في سداد حاجاتهم ، ثم لما تبين لعمر أن حاطبا لم يكن ليبغي الإضرار بأهل السوق ، ولا بالجالبين ، أو منافستهم منافسةً غير مشروعة ، أو لم يؤد ورخاصة أو زيادته لمسعر من حيث ذاته الى ذلك المآل الذي كان يتخوّف منه عمر ، وهو والحُكْرة والتغلية ، أجاز له أن يبيع حيث يشاء ، وكيف يشاء ، إذ قد علَّل فعله بالمصلحة العامة (أردت الخير لأهل البلد) فوضح ، انها هي مدار الاذن ، وفواتها هو مدار المنع ، فكان مؤيِّداً للقول بوجوب التسمير عند وجود ما يقتضيه ، وهو ما ينبغى المصير اليه .

وعلى هذا، فانه يمكن القول، بأن الظن وقع في تحقيق مناط التذرّع الى المآل الممنوع، أو عدم تحققه، ولا تناقض في تبدَّل اجتهاده، تبعاً لذلك، لأنه تبدُّلُ يدورُ على غلبة الظن بتحقيق المصلحة العامة وانتفائها، إعهالاً لمبدأ سد الذريعة.

على أن هذا الأثر، وان كان لا يعدو كونه عجرد اجتهاد صحابي، غير ملزم، الا ان الذي لا ريب فيه، ان هذا الأثر يدل على التفات ذكي من عمر - رضي الله عنه - إلى أساس التعامل، والنشاط الاقتصادي للأفراد، وهو والمصلحة العامة، وان تصرفات الأفراد فيها يملكون، ينبغي أن تكون في إطارها، لا تعدوها ولا تتصادم معها، وان على ولي الأمر ان يُشرف على ذلك اشرافاً واعياً دقيقاً بصيراً بعواقب الأمور وهو ما أوضحه متاخرو الحنابلة - ومن قبلهم المالكية - في اجتهادهم في هذا الصدد، حيث تراهم قسموا

⁽١٠٨) الزرقاني على الموطأ : جـ ٣ ص ٧٩٩ ـ الطرق الحكمية : ص ٣٩٨ وما يليها ـ لأبن قدامة المحلى : جـ ٩ ـ ص ٤٠٩ ـ مسألة ١٩٥٤ .

التسعير الى نوعين: حرام، وواجب، وأقاموا الأدلة القوية على هذا الأخير، وهو ما نتناوله بالبحث فيها يلى:

 ١٠ اجتهادات متأخري الحنابلة في حكم التسعير الجبري وتقدير أدلتهم، ووجوه استدلالهم.

ذهب متأخرو الحنابلة، إلى أن التسمير نوعان:

أولها: ظلم محرم. الثاني: عدل جائز بل واجب.

يقسول ابن تيمية: «التسعير منه ما هو ظلم، ومنه ما هو عدل جائز بل واجب (١٠٠) ويبيَّن تلميدُ ابن القيم، ومناطع كلّ منها بقوله: وفإذا تضمّن - أي التسعير - ظلمَ الناس (التجار والمالكين) واكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منْههم مما أباح الله لهم، فهو حرام، وإذا تضمّن والعدّل، بين الناس، مثل اكراههم على ما ويجب، عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم عما يحرم عليهم، من أخذ والزيادة، على عوض المثل، فهو جائز، بل وواجب (١٠١٠). ثم أن ابن القيم يشتق حكم التسعير شرعاً من حقيقته الشرعية، إذ يقول ووحقيقته - أي حقيقة التسعير شرعاً - إلزامهم بالعدل، ومنعهم من الظلم، وهذا كها أنه لا يجوز الإكراء على البيع بغير حق، فيجوز أو يجب الإكراء عليه بحق، ويسوق أمثلة من الفقه تدلّ على أن والإكراء بحق، على الأداء، أو على التعاقد، أصلٌ معنويًّ عام قد بلغ مَبّلُغ القطع في صحة الاحتجاج على الأداء، أو على التعاقد، أصلٌ معنويًّ عام قد بلغ مَبّلُغ القطع في صحة الاحتجاج به وبناء الحكم عليه، ومن ذلك، التسعير الجبري، لاتصاله بمفهوم العدل في الإسلام.

ويُستخلص من هذا الاجتهاد، أن الإكراه على التبايع أو التعاقد، يختلف حكمه باختلاف مناطه، فإذا كان إكراهاً مفضياً إلى ظلم المالكين، بمنعهم من الربح المعقول

⁽١٠٩) الحسبة: ص١٤ وما يليها.

⁽١١٠) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ص٩٨٥ وما يليها.

المباح الذي يقومُ بهم، فهو منع من الحق، ومنع الحق عن مستحقه ظلم، ولا يرضى أحد بأن يُبْضَمَ ما أقرّ له الشرع من حق، فكان التسعير المفضي الى مثل هذه الحال حراماً، لأنه إكراه بغير حق، مناف لمراد الشارع في تقريره للحقوق.

وأما إذا كان إكراهاً بها يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل عند ضرورة الناس، وحاجتهم الماسة الى ما يملكون، أو بعبارة أخرى إذا كان إكراهاً لمنعهم مما يحرم عليهم، من التغالي في الأشهان بها يزيد عن عوض المثل، فذلك واجب، لأنه تسعير تضمن والعدل، ولا ريب ان الإلىزام بالعدل عَدْلٌ، فاختلف حكم الإكراه أو الاجبار في التسعير، باختلاف ما يفضي اليه من مآل، كها ترى، ويكيَّفُ التسعير بالمشروعية أو علمها، في ضوء هذا المآل.

وعلى هذا، فلا يؤخذ بمبدأ واحد - كها في التسعير الجبري - «في حالتين غتلفتين أو متناقضتين»، على سواء، مما يوقع في الظلم المنهى عنه شرعاً، فلكل حالة حكمها الخاص بها، الذي يفضي إلى العدل، ودرء الظلم، فاتحدت الغاية او النتيجة، وان آختلف حكم الوسيلة باختلاف الحال، ولا تناقض، لانهها ليسا منصبين على حال واحدة، ذلك هو سر تقسيم متأخري الحنابلة التسعير الجبري الى ما هو ظلم، وما هو عدلً واجب تنفيذ مقتضاه، وهو تفقه جيد، وعمل بروح التشريع ومعقوله، وتطبيق لمباسة التشريع.

أَدلَة متأخّري الحنابلة على جواز التسعير بل وجوبه في الحال التي تقتضيه،وتحليلها أصولياً:

١ ـ أمّا دليلهم على والنوع الأول، من التسعير المحرّم، فهو ظاهر حديث أنس المتقدم: وغلا السعر على عهد رسول الله ـ ﷺ . . . الحديث، وهو محمول على والحالة المعادية، التي يتبايع الناس فيها على الوجه المألوف، دون أن يظلم بعضهم بعضا، فيكون مَرَدُ ظاهرة غلاء السعر ـ على حد تعيير ابن تيمية ـ إما قلّة المعروض أو كثرة الخلق ـ كثرة طهرة على المناس المن

الطلب - أو زيادة تكاليف النقل، أو لغير ذلك من الأسباب التي لا يدّ للتجار أو المالكين في نشوتها، فهذا أمره الى الله تعالى، ومن ثم، كان التسعير على التجار بها يمنع عنهم الربح المعقول، أو بثمن لا يجزي أو دون عوض المثل، ظلبًا، واجحافاً بحقهم، وهذا لا يرضى به أحد، فضلًا عن أنه لا يجوز المصير إليه شرعاً، فحكمة تشريع الحديث - كها ترى - ظاهرة، وهي «دفع الظلم عن التجار» ولهذا امتنع الرسول - ﷺ - عن التسعير، إذْ لا مسوغ له، وليس ثمة ما يقتضيه، فيكون ظلبًا.

٢ ـ وأما عمدتهم في النوع الثاني، وهو التسعير الواجب، فيستخلص من المفهوم المخالف لمنطوقهم، فضلًا عن استدلالهم بروح الحديث ومعقوله أو معنى معناه.

وبيان ذلك: ان «مناط» ظاهر الحديث إذا كان هو دفع الظلم عن التجار، فإن هذه «الحكمة» تقتضي دفع الظلم عن العامة من باب أولى، إذا وقع الظلم عليهم بفعل من التجار، إذا تغالوا في الأسعار، وكانوا ظالمن. لأن «حكمة» الحديث «دفع الظلم» في حد ذاته _ أياً كان منشؤه، وأياً كان موقعه _ كها أسلفنا _ فإذا لم يكن من التجار ظلم، ولا اضرار بالعامة، فالتسعير حرام، حتى إذا كانوا هم الظالمين، فالتسعير عليهم واجب، عملاً بروح الحديث ومعقوله، إذ العدل لا يتجزأ، فاختلف حكم التسعير ـ كها ترى _ باختلاف دوره، ووظيفته، وغايته، في كل حال تطرأ، ولا يُنكر في الشرع تغير الحكم بتغير الظرف _ كها هو معلوم _ لاختلاف مآل التطبيق.

وأيضاً، دفع الضرر عن العامة أوجبُ وأولى، فيتقرّر حكم التسعير الجبري بصورة آكد، لتقرّر علّته بصورة أشد، إذا تعيّن أن يكون إجراءً ونظاماً لدفع ضرر عام، وهذا آكد من دفع الضرر الخاص عن طائفة التجار أو المالكين خاصة، تقريراً للحكم على قدر المدليل.

على أن في التسعير الجبري المشروع، رعايةً للحقين، معاً دون وكس أو شطط، كيا بينًا. هذا، والحديث ـ كها يقول متأخرو الحنابلة ـ قد ورد في وقضية معينة، وحُكي فيها وامتناع، الرسول ـ ﷺ ـ عن التسعير، وليس في هذا حجة على تحريم التسعير باطلاق، وذلك:

أولاً: أنه ورد في قضية أو حادثة معينة، وهذه لا تعم، كما هو معلوم في علم الأصول.

ثانياً: أن الحديث حكى: «امتناع، الرسول ـ ﷺ ـ عن التسعير في هذه الحادثة بالذات، والإمتناع في حالة معينة لا يفيد «المنع، كقاعدة عامة في التشريع، فثمة فرق اذن، بين «الامتناع، لاسباب خاصة، وظروف معينة، وبين «المنع، كتشريع عام.

ثالثاً: ليس في الحديث ولفظ عام، بمنع التسعير يمكن أن يشتق منه حكمه العام، وفي جميع الحالات.

رابعاً: ذهب الفقهاء السبعة بوجه خاص، الذين نهضوا بمدرسة الحديث في المدينة الى أن التسعير وواجب، إذا كان ثمة ما يقتضيه، وعلى رأسهم سعيد بن المسيب، كما قدمنا.

هذا، واستدلَّ ابن القيم على وجوب التسعير العدل، فضلاً عها تقدم، بالقياس الأولوي (۱۱۱) ـ وهو يعمل عمل النص (۱۱۱) ـ على ما ورد في السنّة من قضائه ـ ﷺ ـ في قضية سَمُرة بن جُندُب، وعلى البيوع المنهي عنها، من مثل بيع الحاضر للبادي، وتلقي السلع، رعاية للمصلحة العامة، وفي هذا المعنى يقول: «ولا ريب أن هذا ـ أي الامتناع عن البيع الا بسعر مرتفع ـ اعظم اثبًا وعدواناً من تلقي السلع وبيع الحاضر للبادي (۱۱۶).

⁽١١١) الطرق الحكمية: ص٢٨٩.

⁽١١٢) كشف الاسرار: جـ١ ص٧٤ عبدالعزيز البخاري على أصول البزدوي.

⁽١٦٣) الرجع السابق ص ٢٨٩.

١١ ـ تسمير الأعمال والخبرات والزام الصاتع والعامل، قبول أجر المثل في فقه متأخري
 الحناملة:

اتسع نطاق التسعير الجبري - عندهم - حتى شمل أعال الحرف، والمهن، والخبرات، فاستوعب والأعهال» التي تستلزمها أصول الإقتصاد، من الزراعة، والصناعة والتجارة، من مثل البناء، والنساجة والفلاحة، وفي هذا المعنى يقول ابن القيم: دومن ذلك، ان يحتاج الناس الى صناعة طائفة - كالفلاحة، والنساجة، والبناء، وغير ذلك - فلولي الأمر: أن يُلزمهم بذلك بأجرة مثلهم، فانه لا تتم مصلحة الناس الا بذلك بأابرة مثلهم، فانه لا تتم مصلحة الناس الا بذلك بأبرة مثلهم، فانه لا تتم مصلحة الناس عبسه، لتتم سياسة التشريع فيها. وإلزام ولي الأمر لهم باجر المثل تدخل ظاهر في نشاطهم الاقتصادي.

هذا، وقوله: ولا تتم مصلحة الناس الا بذلك، يشير الى القاعدة الجوهرية في قوام سياسة التشريع، التي مفادها ان وما لا يتم الواجب الا به، فهو واجب، ثم يشير أيضاً الى مستند التسعير الجبري، وهو والمصلحة العامة، التي عبّر عنها بمصلحة الناس، فاتفق من هذه الوجهة، مع وجهة نظر المالكية، على ما أسلفنا(١١٠).

ولا ريب، أن فقه متأخري الحنابلة، قد وسع من نطاق تدخل الدولة في نشاطهم الاقتصادي بها يشمل كافة مجالاته، عند الاقتصادي بها يشمل كافة مجالاته،

ثالثاً ـ شروط التسمير الجبري في الفقه الإسلامي المقارن

مما تقدّم يمكن أن نستخلص هذه الشروط من فقه جمهور المالكية، ومتأخري الحنابلة، وايجازها فيها يأتي:

١ ـ نشوء حالة الاحتياج العام الى السلع، أو المنافع، أو الخبرات المهنية، المغالى

⁽١١٤) المرجع السابق: ص٢٨٩.

⁽١١٥) راجع المتقى: جـ٥ ـ ص١٧ وما يليها ـ للباجي.

في أثيانها، أو اجورها، مغالاة تجاوز الحدّ المألوف، بحيث يوقع ضرراً بالعامة، أو يُلقي بهم في العنت والمشاق غيرالمعتادة التي يعسر الإنفكاك عنها.

٧- أن يتعيّن التسعير، إجراءً أو نظاماً آمراً، لمقاومة ظاهرة الغلاء، بأن تعجز الدولة عن معالجة هذه الظاهرة إلا بالتسعير الجبري، صوناً للمصلحة العامة، ودفعاً للحرج عن الناس.

"م. أن يكون الغلاء بفعل التجار والمالكين وتحكّمهم في الأسعار (١١١)، لا لكثرة الحلق، (التضخم السكاني)، وقلّة المعروض (١١٧)، أو تردّي مستوى الإنتاج، بسبب الجدب، أو غير ذلك من الأسباب التي لا يد فيها لأحد، ثما ينشأ عنه الغلاء، ظاهرة طبيعية.

\$- ان يكون باستشارة أهل الخبرة، وذوي الاختصاص، وذلك عن طريق تأليف ولجنة للتسمير أعضاؤها عدول، من داخل السوق، وخارجها، درءاً لشبهة تواطؤ الأولين، واستظهاراً على صدقهم، على ما أشرنا في فقه المالكية (١١٨) وضياناً للعدالة برعاية الحقين، واقامةً للتوازن الواقعي بينها، ما أمكن، وتوفيراً لقدر من الربح المعقول يقوم بالتجار والمالكين، ومنعاً للإجحاف بهم.

٥ أن تكون السلع من والمثليات، المكيل أو الموزون - أو العددي المتقارب.

⁽١١٦) وفي سبيل الوقوف على أسباب ظاهرة الغلاء المقتمل، نص الفقهاء على أن والمحتسب، ينبغي أن يقف على ما تستقر عليه الأسعار، مستعيناً على كل أصحاب صنعة أو مهنة، أو تجارة وبخبير من صالح أهلها، يسمى وهريفاً، فقد روى عنه _ ﷺ _ قوله دواستمينوا على كل صنعة بصالح أهلها».

ـ نهاية الرُّتية في طلب الحسبة: ص١٧ للامام الشيزري ـ تحقيق ومراجعة الدكتور السيد الباز العريني ـ الطرق الحكمية : ص٢٧٦ ـ ص٢٧٧ ـ لابن القيم .

⁽١١٧) الحسبة: ص٣٦ لابن تيمية - الطرق الحكمية: ص٢٧٦ - ٢٧٧ لابن القيم - المنتقى على موطّأ الامام مالك: جده ص١٧ وما يليها للباجي.

⁽١١٨) المنتقى: جـ ص ١٧ وما يليها.

هذا، ومعظم الوحدات الصناعية اليوم متهاثلة، بحكم الانتاج الصناعي الكبير، والتقدم التقني .

 ٦- ان تستوي في الجودة، والاتقان، لأن للجودة حظاً في الثمن كالمقدار، نوه بذلك المالكية ١١٩٥.

هذا _ ويقاس على ذلك، المنافع، والخبرات المهنية، والعلمية، من حيث الجودة، والمستوى العلمي والفني، والأثر، لوحدة العلة.

٧- أن يكون التسعير ثمرة للتفاوض والإقتناع، بين اللجنة وبين المالكين، تحقيقاً للتراضي بينها ما أمكن، وتطبيباً للنفوس، وذلك بتوفير قدرٍ من الربح أو الأجر معقول، كها أسلفنا.

٨_ أن يكون الحاكم عدلا(١٢٠).

9- أما ما اشترطه الحنفية من تعدّي التجار في الثمن تعدّياً فاحشاً، وفسروه بأن يبلغ وضعف القيمة» أي مائة في المائة، ثم جعلوه غير ملزم، وحصروه في المواد الغذائية الضرورية والقوت» فان التجار لا يطمعون من وراء احتكارهم وتحكمهم في الأسعار، وتغليتها، في أكثر من هذه النسبة، ولا سيها حالة تحديدهم لنطاق التسعير، وأنه محصور في والأقوات التي يتكرر بيعها يومياً، وبصفة مستمرة، لا في غيرها، ولم يعد من معنى لتعليلهم لمنع التحكّم، ومقاومة الغلاء وأسبابه، بأنَّ حق العامة قد تعلق بها عند المللكين، وقت الأزمات، سداداً لحاجاتهم، لأن هذا التسعير غير الملزم، ليس كفيلاً بالقضاء على ظاهرة الغلاء، بداهة، فالتناقض في فقه الحنفية بين الوسيلة والغاية ظاهر لا يخفى، فضلاً عن عاباتهم للتجار، مما يُحْجِفُ بحق العامة، وهو خلاف سَنَنِ المشروعات باتفاق الأصولين(۱۲۰)، لا هذاره المعنى الإجتماعي والإنساني في مفهوم الحق المشروعات باتفاق الأصولين(۱۲۰)، لاهذاره المعنى الإجتماعي والإنساني في مفهوم الحق

⁽١١٩) المراجع السابقة.

⁽١٢٠) البدائع: جـ٥ ص١٧٩ ـ تبيين الحقائق: جـ٣ ص٧٧ ـ الاختيار: جـ٤ ص٢٢٦.

⁽١٢١) الموافقات: جـ ٢ ص ٢٩٩ ـ للامام الشاطبي ـ قواعد الاحكام: جـ ٢ ص ١٦ للعز بن عبدالسلام.

الفردي، وهو قوام والتكافل الملزم، في التشريع الإسلامي، وإذا كان التسعير ـ إذا توافـرت شروطه ـ لمنع الإجحاف بحق العامة، وهو حق الله، فمخالفة التسعير إذن محرّمة قطعاً، وهو خلاف مذهب الحنفية، لكونه وجوازياً، في اجتهادهم، كما رأيت.

رابعاً .. مُدْركُ ظاهـرة تدخّـل الدولة في النشاط الإقتصادي للأفراد، ومداه، وضابطه في الفقه الإسلامي:

ان العقيدة الإسلامية _ بها تؤصِّل الوازع الديني وتعزَّزُه وتُنمِّيه _ تخفف عن الدولة متونتها في تنظيم المجتمع، ورعاية الصالح العام، وإقامة الحق والعدل، ومنع أسباب الإستغلال تحت ستار التصرف في الحقوق، وممارسة الإباحات (الحريات العامة) ولا سيها في التنظيم الإقتصادي والتمويني، تحقيقاً للتكافل الإجتباعي الملزم في بُعْده المادي والمعيشي بوجه خاص، بين الأفراد بعضهم قِبَلَ بعض، وبين الفرد والدولة، ومن هنا يتضح لنا ايجابية العقيدة في التشريع الإسلامي، واتصالها بجميع نواحى الحياة، اقتصادياً وسياسياً، واجتهاعياً، وعسكرياً، وخلقياً، فعنصر الإلزام في التشريع، وتنفيذ التعاليم، منشؤه العقيدة أولاً، ليكون الامتثال طوعياً، ولمكان الإبتلاء فيه، حتى إذا كان والنكول، عن ذلك، لضعف الوازع الخلقي والديني، كان لا بد من تنفيذها كرها، تحقيقاً للعدل الشامل بين الناس، ورعاية لمصالحهم، وكف الأذى والضرر عنهم، إذ ولا ضرار في الإسلام، باطلاق، سواء أكمان ذلك عن طريق الاعتداء والمجــاوزة، أم كان بالكيفيات التي تمارس بها الحقــوق والحـريات، أو الإســاءة في استعمالها، لاطلاق منطوق الحديث، ومن هنا كان «مبدأ تدخّل الدولة» لتنفيذ ما كان مفروضاً على الناس بحكم عقائدهم، وتشريع دينهم، ابتداءً، وهو من أهم وظائف الدولة في الإسلام، وقد أشار الى ذلك ابن خلدون في مقدمته حين عرف وظيفة الدولة بقـوله: «حُمَّل الناس على مقتضى النظر الشرعى، والحَمْلُ بمعنى القَسْرُ والإلجاء إلى التزام جادة الشرع ليستقيم الأمر، فالدولة في الإسلام ليست مجرد حارسة. تلك هي سنة الإسلام في تنظيم المجتمع، مُلْركُها ومنشؤها رعاية وحق الغير، من الأفراد والمجتمع، تأكيداً للمعنى الإجتماعي والإنساني في مفهوم الحق الفردي، وهو أساس التكافل الملزم، عما يؤكد أن الحق الفردي لا يَغْلَصُ لصاحبه في أصل تشريعه، بل يتعلق به حق الفير، وهو وحق الله، وحق الله محافظً عليه شرعاً (١٣١)، ويظهر هذا التعلق أكثر ما يظهر وقت الأزمات، وفي الظروف الإقتصادية القاسية، التلقائية أو المفتعلة، وايصال الحق الى مستحقه واجب شرعاً، طوعاً، أو بسلطان الدولة، وفي هذا المعنى يقول بعض المحققين من الفقهاء المُحدثين: ووأنه كلها اشتدت الحاجة، عظم حق الناس في الأموال المملوكة، وضُيقت حرية التصرف والانتضاع، وحرية المنع والامتناع، المناساء، أي من قبل الدولة.

أ_ التدخّل مؤيد عملي سلطوي لتحقيق التكافل الإجتهاعي:

ألا ترى _ على سبيل المشال _ إلى «الـزكـاة» من أكـبر مصادر تمويل التكافل الإجتماعي، تعلّق به حق مصارفها المتنوعة، قد تدخّل الخليفة أبو بكر _ رضي الله عنه _ خَمْل الناس على أدائها، كرهاً، حين نكلوا عن ذلك لسبب أو لآخر، تحقيقاً للتكافل الملزم.

على أن هذا التكافـل ـ محافـظةً على حق الغـير ـ يتسع مداه، ويضيق، تبعاً «للظروف الاستثنائية» فيكون مؤيدُه السلطوي على هذا الوزان، والا تعرض المجتمع لما يهدد كيانه.

ويؤكم وجوب والتدخّل، لفداحة الضرر العام، الإمامُ ابن تيمية بقوله: ووما احتاج اليه الناس، حاجة عامة، فالحق فيه لله (١٢٤)، وعموم الناس عليهم شراء الطعام

⁽١٢٢) الموافقات: جـ٧ ص٢٩٩ للشاطبي.

⁽١٢٣) المجتمع الانساني في ظل الاسلام: ص١٩١ ـ ط. دار الفكر بيروت.

⁽١٣٤)أي من النظام الشرعي العام الثابت الذي لا يجوز اهماله، والتهاون في امره، لأنه من أقوى صور العدل في الاسلام.

والشراب لأنفسهم، فلو مُكِّن من يُختلجُ إلى سلعته، أنَّ لا يبيعَ إلا بها شاء (تحكُّمُا وتغالباً) لكان ضرر الناس أعظم،(١٠٠٠) أي أعظم مما يلحق التجار من ضرر بسبب تحديد الربح بها يجعله معقولاً عادلاً، فلا يُمكّن من التحكّم، بسلطان الدولة وتدخّلها.

وهكذا نرى، أن التشريع الإسلامي، لا يكفي بمجرد التوجيه، أو الإرشاد إلى أسمى الفضائل، والترغيب فيها، والترهيب من اقتراف نقائضها، كما لا يجتزىء بالتبصير بسنن الحياة والوجود التي ينبغي أن ينتهجها البشر لصالحهم، ثم يُرجىء الجزاء كله إلى يوم الحساب، وحسب، إذ لا يستقيم بذلك أمر الحياة الدنيا، بل من عيزاته أنه يُرتب على المخالفات، والإنحراف، والتجاوز، بباعث الهوى والأنانية، وحب الإستخلال المادي، يرتب الجزاء الدنيوي الرادع، بسلطان الدولة، إذا وَهَنَ وازع الدين، عما ينبىء عن دواقعية، هذا التشريع، فضلًا عن ومثاليته المطلقة، فتراه لا يفترض توفَّر هذه والمثالية، أو عنصر التقوى في النفوس بإطلاق، لغلبة الهوى، أو هيمنة الغرائز السليقية، على الملكات العليا، من العقل والضمير، وهو واقع فطري لا سبيل الماداد.

وأيضاً، لو كانت، والمثالية، مكفولة التحقيق، ومضمونة الهيمنة على النفوس كافة، وعلى منازع الغريزة بوجه خاص، لما كان ثمة من مجال للابتلاء، وترتيب الجزاء.

وعلى هذا، فإن وسُنَّة الابتلاء ذاتها، الماضية في الوجود الإنساني، دليل بَيِّنُ على أن النفوس قد يَخِفُّ فيها وزن والمثالية، ووقيَمها، فيكون الضعف في الخلّق، والإنحراف في السلوك عن أمر الشرع، والحق، والعدل، والمصلحة العامة، فلا تترك هذه والمقومات، والحالة هذه لحريات الأفراد، ومشيئتهم المطلقة، وارادات المستغلين، لا محالة، بداهة، وإلا كان التهافت والانهيار.

ومن هنا، أمكن القول، بأن المستوى الخلقي والديني، والسلوكي العملي في

⁽١٢٥) الحسبة: ص ١٧ وما يليها.

الأمة، أمر بالغ الأثر في تحديد ومدى تدخّل الدولة في شؤون الأفراد، وفي نشاطهم الإقتصادي بوجه خاص، بنسبة عكسية، فكلما تدنّى هذا المستوى، اتسع مدى التدخل، والعكس صحيح، فثبت ما قلنا، من أنَّ قوة الوازع الديني ثُخفّف عن الدولة مؤونة تنظيم المجتمع، ووقايته من أسباب الإستغلال والاعتساف والفساد.

على أن الاتفاق على جواز تدخّل الدولة لنزع ملكية بعض الأفراد إذا اقتضت ذلك المصلحة العامة، يَدُلُ على جواز تدخّلها، لتحديد مقدار الربح، وقت الغلاء، من باب أولى.

ب ـ ضابط التدخّل هو الموازنة بين النفع والضرر:

على أن وتدخّل الدولة، بجميع صوره، وفي النشاط الإقتصادي بوجه خاص، انها هو تدخّل في حق التملك، أو حق الملكية، فكلَّ منها حق ثابت شرعاً، وبدليل قاطع، ومن ثم فلا يجوز التدخّل إلا إذا كان لدفع ضرر أشد، عملاً بمقتضى مقررات الشرع المُحْكَمة، من مثل: «يُختار أهون الشرين» وهيُدفع الضرر الأشد بالضرر الأخف».

وعلى هذا، فمبدأ التدخّل ثابت قطعاً، رعايةً للمصلحة العامة، ووقايةً للمجتمع، وهذا من صميم وظائف الدولة، بمقتضى القاعدة العامة المقررة لهذا المبدأ، ومفادها أنَّ «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة» أي بمصلحة الرعية، ولكنه مقيد بضابط الموازنة الذي قدمنا، من أن التدخّل إذا كان لدفع ضرر أشد، أو لجلب نفع أغلب، فهو مشروع بل واجب، لوجوب غايته، وإذا كان العكس، كان منافياً للأصل العام الذي قام عليه التشريع كله، من جلب المصالح، ودرء الأضرار والمفاسد، وان در المفاسد إذا كانت راجحة مقدم على جلب المصالح.

هذا وللخبرة العلمية المتخصصة دورٌ بالغ الأثر في تحديد نتاثج هذه الموازنة، فكانت من أصل مقومات العدل والمصلحة، توثيقاً للأصل العام، والله ولي التوفيق.

الخلاصة الجامعة

- يُذْرَكُ هذا البحث الإجتهاد بالرأي القائم على مبادئ سياسة التشريع ، استنباطاً للنظم والإجراءات العملية والملائمة والناجعة عند تعينها وسيلة تتخذها الدولة ، لوقاية المصلحة العامة عما يتوقع أن يصيبها من ضرر راجح ، أو لمعالجة ما وقع من ذلك فعلاً ، نتيجة لتصرفات الأفراد فيا منحوا شرعاً من حقوق ، أو اباحات ، قصداً أو مآلاً ، أو لمجابهة ما يطرأ من ظروف وعوارض ، سواء أكانت تلك النظم المتعين اتخاذها من قبل الدولة ، قد وردت مشر وعيتها نصاً أو دلالة .
- ب) ويينًا أن سياسة التشريع تنهض بذلك كله، من قبل أن مضمونها هو «كل فعل أو إجراء أو نظام تتخذه الدولة يكون معه الناس أقرب الى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإنْ لم يَضَعْه الرسول، ولا نَزَلَ به وحي» عملًا بروح النشريع، وتنفيذاً لمتضيات مقاصده الكلية.
- ج) وبينًا أن التسعير الجبري لا يعدو أن يكون نظاماً مشتقاً من سياسة التشريع مُؤيِّداً عمليًا، ليحل محل الوازع الديني إذا خفَّ أو ضعف عن النهوض بها وُكل إليه أساساً من تنفيذ ما يقتضيه العدل، والمصلحة العامة، بتغلّب الهوى ومنازع الغريزة، وهيمنة حب الاستغلال المادي على النفوس.
- د) ومن مقتضيات سياسة التشريع، أن كل فعل في الأصل مشروع، يصبح غير مشروع إذا أفضى إلى مآل عنوع، قصداً أو مآلا، سداً للذريعة وصيانة للمصلحة العامة التي هي من حق الله تعالى، وأساس الالتزام السياسي، ومسوغ مشروعية

- الــولاية العامة، والتصرف في شنؤون الأمة، داخلًا وخارجاً، فكانت صيانتها، وتنميتها وازدهارها، من أقوى صور العدل في هذا التشريع.
- هذا، وحقيقة التسعير الجبري _ كها بينًا _ الزام بالعدل الذي ألزم الله به عباده،
 وانها ينهض به المسؤولون في الدولة بمن تتصل صلاحيتهم به، وأن نطاقه عام
 يشمل كلَّ ما أضر بالناس المغالاة فيه، ومسَّت الحاجة العامة اليه، لتتفق سياسة
 التسعير مع سياسة مقاومة الاستغلال في كافة صوره ومواقعه، إذ العدل لا يتجزأ.
- و بينًا موقف الفقهاء على اختلاف مذاهبهم من وحكم التسعير الجبري، شرعاً، وبينًا أن منشأ الخلاف بين المانعين والمجيزين، بل والقائلين بوجوبه إذا تعين وسيلةً لمقاومة الاستغلال، وصيانة حق المسلمين من الضياع، أن منشأ الخلاف هو تصوّر كل فريق لحقيقة التعارض، أهو بين مصلحتين فرديتين، أو بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة، فكان لكل تكييف القواعد التي تحكمه.
- ن على أن بعض المانعين قصرت به حجته، إذ تعلّق بظواهر الأحاديث التي تمنع من التسعير، دون النفاذ الى حكمة التشريع المهيمنة على تفسيره، والمحددة لمجال تطبيقه، فضلاً عن تمسكه بالعمومات التي لم يسعفه اجتهاده لأن يُنزل بها على الواقع المعاش بظروف وملابساته القائمة، ويواثم بينها وبين مقتضيات هذا الواقع، على نحو يحقق المصلحة والعدل.
- وفريق ثالث احتج بحجج اقتصادية لا يفيده التمسك بها في مواجهة التسعير الذي حددنا حقيقته، وشروطه في هذا البحث، لان تلك الحجج انها تقوم في مواجهة التسعير المرتجل المجحف، وهو ليس من موضوع بحثنا، لأنه محرم شرعاً، فارتدّت بذلك حججه الى تسعير محرم.
- ح) على أن القائلين بالجواز، وأنه غير ملزم، قد خالفوا بين حكم الوسيلة، ومقتضى الفاية، ومما يتنافى مع منطقية مبادىء سياسة التشريع، ونتائج مقدماتها، لأن ما

لا يتم الواجب الا به، فهو واجب، لا جائز فحسب، وملزم، لا نُحَيِّرُ فيه، وإلا فان التسعير يفقد كل فعالية في صيانة حق المسلمين عن الضياع، بل يُعرِّضها لذلك، وهو منطق اجتهادي غير سليم، لفساد ما يفضي إليه من محاباة التجار والمالكين والإجحاف بحق العامة، والعبرة بالنتائج والمآلات.

ط) وأما الفريق الذي أوجب التسعير، وألزم بها يحدّده من الأنهان، ويسط نطاقه حتى شمل كافة الحاجات والمطالب التي يفتقر الناس الى سدادها، وقايةً لهم من الوقوع في العنت والحرج والمشاق غير المعتادة، مستنداً الى روح الأحاديث الواردة في التسعير، ومحتكيًا الى الحكمة التي تستهدفها، في كافة المواقع التي هي مظنة تحقيقها دون التشبث بظاهرها وتطبيقها تطبيقاً آلياً، وهو نظر أصولي سديد، إنْ في تفسير النصوص، أو تطبيقها، ولا سيها ما يتعلق بمبدأ التراضي، حيث منعوا التعسف في استعهاله، بل تمسكوا به في المواقع التي يتحقق فيها مناطه فعلًا، وانتهزاً إلى أنَّ الإكراه على التعاقد بحق، أصل مستقر في التشريع تحقيقاً للعدل، وصيانة للصالح العام.

هذا، وبينًا أن المأثور عن عمر بن الخطاب، لا متمسك به للمانعين، من قِبَلِ أَق المامه على تقييد حرية المالك في خفض السعر أو رفعه، انها كان مداره المصلحة العامة، فحيث لم يتحقّق في غالب ظنّه مناط التذرّع إلى الاضرار بالصالح العام، تركه يبيع حيث يشاء وكيف يشاء، وهو أساس تقسيم القائلين بوجوبه، والإلتزام به، إلى ما هو حرام، وإلى ما هو واجب، فلا متمسك به للمانعين.

ى) ثم بينًا شروطه من نشوء ظاهرة الاحتياج العام، وتعين التسعير وسيلةً لمقاومة الاستغلال، دون سواه، وأن تقوم به لجنة من الخبراء العدول؛ أعضاؤها من داخل السوق وخارجه، استظهاراً على صدق الأولين، وأن يتم التراضى على تحقيق سعر

- عَدْل يوفر قدراً معقولاً من الربح أو الأجر للمالكين، تطييباً للنفوس ما أمكن، وأن يكون الحاكم، عَدْلاً، تلك الشروط التي تستهدف تحرّره وسيلة ناجعة لتحقيق التوازن بين المصلحة الخاصة، والعامة، دون إجحاف بأيها، أي تحقيقاً للسعر العَدْل، وتلافياً لأسباب الظلم، والفساد، والحيلولسة دون رواج السوق السوداء، فكانت هذه الشروط، ردًاً لكافة الحجج الاقتصادية للهانعين.
- ك) ومن هنا، يتضح لنا مُدْرَك مبدأ تدخّل الدولة في النشاط الإقتصادي للأفراد بوجه خاص، وأنه مؤيد عملي سلطوي لتحقيق التكافل الإجتماعي إلزاماً، إذا لم يقم الناس به اختياراً، بوازع الدين، ومنعاً للمالكين من التحكُم في مقدَّرات الناس وحاجاتهم، ثما ينبيء عن وواقعية، هذا التشريع، فضلاً عن مثاليته، ورعايته للحق الفردي، وحق المجتمع على سواء.
- ل) وأشرنا الى أن دضابط التدخّل، هو والموازنة، بين النفع والضرر، رعاية للمصلحة العامة، ووقايةً للمجتمع من الاستغلال، ورداً لتصرفات الأفراد في نشاطهم الإقتصادي، الى ان تكون في نطاق المصلحة العامة، على أن يقرر نتائج هذه الموازنة، وبالتالي مشروعية التدخّل، ومداه، في كافة الوقائع المستجدة أو عدم مشروعيته، الخبرةُ العلمية المتخصصة التي تعتبر من أصل مقومات العدل في هذا التشريع.

ثبت أهم المصادر والمراجع

١ _ الموافقات في أصول الشريعة ط _ أولى بدون تاريخ _ مطبعـة ابراهيم بن موسى اللخمي الشرق الأدنى - بالموسكى - القاهرة .

لأبي اسحق الشاطبي الغرناطي المالكي مع شرح الشيخ عبدالله دراز

> ٢ _ المغنى مع الشرح الكبير الكتاب العربي _ بيروت ١٣٩٧هـ عبدالرحمن بن احمد بن قدامة. -1444-

لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن (طبعة جديدة بالاوفست) دار قدامة، والشرح الكبير - لشمس الدين

> ٣ _ المنتقى _ شرح موطأ الإمام مالك ط _ أولى _ مصورة _ ١٣٣٢هـ.

لأبي الوليد سليهان بن خلف الباجي الأندلسي.

> ٤ _ كشاف القناع عن متن الاقناع (راجعه وعلق عليه ـ هلال مصيلحي) الناشر _ مكتبة النصر الحديثة _ الرياض. .

منصور بن يونس بن ادريس البهوتي.

ه _ قواعد الاحكام في مصالح الأنام مطبعة الاستقامة بالقاهرة _ بدون تاريخ .

عزالدين بن عبدالسلام.

٦ _ الرسالة للإمام محمد بن ادريس الشافعي. تحقيق وشرح الاستساذ أحمد محمد شاكر مطبعة الحلبي - ط - أولى 198-_-1401 ٧ _ الاعتصام لأبي اسحق الشاطبي. مطبعة السعادة _ بدون تاريخ لعلاء الدين ابي بكر بن مسعود ٨ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ط ـ ثانية ـ دار الكتاب العربي ـ الكاساني. 37714__37719. فخر الدين عثمان الزيلعي. ٩ _ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ط - ثانية - دار المعرفة - بيروت تصوير عن طبع بولاق-١٣١٣هـ بالقاهرة. ١٠ شرح الزرقان على موطأ الإمام مالك محمد الزرقاني. ط ــ الشركة الشرقية للنشر والتوزيع _بيروت ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م. ١١ ـ شرح فتح القدير (فقه الحنفية) على كيال البدين محمله عبدالواحد المعروف الحدابة بابن المام. ط - أولى - الأميرية ببولاق - القاهرة ١٣١٧ه...

١٢ ـ نتائج الأفكار في كشف الرموز شمس الدين قاضى زاده. والأسرار

(تكملة فتـح القدير) ط ـ أولى ـ الأمرية ببولاق ١٣١٧هـ.

محمد بن على بن محمد الشوكاني. ١٣ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الاخبار ط _ أولى _ المطبعة العثمانية -.-A140V شمس الدين محمد بن ابي العباس. 14 _ نهاية المحتاج الى شرح المنهاج الناشر _ المكتبة الإسلامية (بدون تاريخ). 10 _ الاختيار لتعليل المختار (بتحقيق عبدالله بن محمود بن مودود الموصل. عمد عى الدين عبدالحميد) ط -ثانية _نشر المكتبة الازهرية ١٣٧٢هـ - 49919. شمس الدين محمد بن احمد الشربيني ١٦ _ الاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع الخطيب. ط_دار المعرفة _ بيروت. للشيخ محمد الشربيني الخطيب. ١٧ _ مغنى المحتاج الى معرفة معانى ألفاظ المنهاج ط ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت. أحمد سعيد الجيلدي. ١٨ _ التيسير في أحكام التسعير تقديم وتحقيق - لقبال موسى - ط -الشركة الوطنية للنشر والتوزيع -

الشركة الموطنية للنشر والشوريع -الجزائر - ١٩٧٠م. ١٩ ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ابن قيم الجوزية ابو عبدالله محمد بن أبي قدم له وعرف به ـ محمد محى الدين بكر الزرعي الدمشقي.

> عبدالحميد الناشر ـ المؤسسة العربية للطباعة والنشر ـ القاهرة ١٣٨٠هـــ

-1971

للشيخ عبدالله مصطفى المراغى.

٢٠ _ الفتح المبين في طبقات الأصوليين

ط_ ثانية _ الناشر _ محمد امين دمج وشركاه بروت _ لبنان.

للإمام أي العباس احمد بن شهاب الدين

ط _ أولى _ دار الكتب العربية دمشق عبد الحليم بن تيمية .

٧٨٧١هـ-٧٢٩١م.

٢٢ ـ السياسة الشرعية في اصلاح الراعى للإمام ابن تيمية.

والرعية .

٢١ ـ الحسية

لابن رجب الحنبلي.

٧٣ _ جامع العلوم والحكم

ط .. دار المعرفة _ بيروت (بدون

تاريخ).

عبدالرحمن بن خلدون.

۲٤ _ مقدمة ابن خلدون

ط ـ دار احياء التراث العربي (بدون

تاريخ).

عبدالرحن بن نصر الشيزري.

٧٥ _ نهاية الرتبة في طلب الحسبة

(تحقيق ومراجعة السيد الباز العريني) ط _ ثانية _ دار الثقافة _ بيروت

. -1979

٧٧ ـ المحسلي

٢٦ _ كشف الاسرار على أصول فخس عبدالعزيز البخاري.

الإسلام البزدوي

ط_ الاستانة _ ١٣٠٧هـ.

لأبي محمد على بن احمد بن سعيد بن حزم

ط .. دار الأفاق الجديدة .. بيروت الأندلسي.

(بدون تاريخ).

 ٢٨ ـ المختصر النافع (فقه الإمامية) لأبي القاسم نجم الدين الحلي.
 دار الكتاب العربي ـ القاهرة (بدون تاريخ).

٢٩ ـ السياسة الشرعية والفقه الإسلامي الشيخ عبدالرحمن تاج.
 الطبعة الأولى ـ مطبعة دار التأليف ـ
 القاهرة ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٣م.

٣٠ تعليل الأحكام
 مطبعة الازهر _ ط _ أولى ١٩٤٧م .

٣١ تاريخ الفقه الإسلامي (دعوة قوية الدكتور محمد يوسف موسى.
 لتجديده)

مطابع دار الكتاب العربي ـ القاهرة ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨م.

٣٢ نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي الدكتور حسين حامد حسان.
 مكتبة المتنبى ـ القاهرة ١٩٨١م.

٣٣ ـ مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور. ط ـ أولى ـ نشر مكتبة العطارين ـ المطبعة الفنية ـ تونس ـ ١٣٦٦هـ.

٣٤ المجتمع الإنساني في ظل الإسلام للشيخ محمد أبو زهرة.
 ط ـ دار الفكر ـ ببيروت ـ بدون تاريخ.

٣٥ أصول التشريع الإسلامي للدكتور فتحي الدريني.
 ط أولى مطبعة دار الكتاب مشق ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م.

٣٦ ـ المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي للدكتور فتحى الدريني.

في التشريع الإسلامي. طـ دار

الرشيد ـ دمشق ١٩٧٦م.

٣٧ ـ الفقه المقارن مع المذاهب للدكتور فتحى الدريبي.

ط _ أولى _ مطبعة طربين ـ دمشق

. + 314- + 18+1 .

٣٨ ـ المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى أحمد الزرقا.

ط _ رابعة _ مطبعة الجامعة السورية

مختار الصحاح

- 1771 -- 1777 -

المعاجــــــم

لسان العرب لابن منظور القاموس المحيط للفيروز أبادي المصباح المنير للفيومي

للرازي

البحث الرابع:

موقف الإسلام من غير المسلمين خارج المجتمع الإسلامي

الدكتور وهبة الزحيلي

موقف الإسلام من غير المسلمين خارج المجتمع الإسلامي

الدكتور وهبة الزحيلي

أ ـ هل الأصل في علاقة المسلمين مع غيرهم السلم أم الحرب؟
 ب ـ أحكام الحرب وموجباتها وآثارها (الفرق بين الحرب والجهاد).
 ج ـ متى يجتح الى السلم؟

تهيسد:

١ ـ هناك تصور متوارث قائم في الأذهان لدى غير المسلمين وعند عوام المسلمين في الماضي والحاضر بصدد علاقة المسلمين الغابرة بغيرهم، ألا وهو إدماج نشر الدعوة الإسلامية في أنحاء العالم في آسيا وأفريقية وأوروبا، بفكرة الجهاد في الإسلام، أي أن انتشار الدعوة الإسلامية في هذه القارات الثلاث مرتبط في حيّز هذا التصور بالمعارك الحربية التي خاضها المسلمون في مدى عشر سنوات بعد الهجرة من مكة الى المدينة سنة الحربية التي استمرت عبر الفتوحات الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين وما تلاه من العصور الإسلامية، وأنه لولا تلك المعارك لما انتشرت دعوة الإسلام في أنحاء الأرض.

٧ ـ وهذا في واقع الأمر خطأ واضح وخلط بين، لأنه يجب الفصل التام بين انتشار الدعوة الإسلامية فكراً وعقيدةً ومنهاجاً وأخلاقاً ونظام حياة بالطواعية والاختيار والقناعة، وبين اتساع البلاد الإسلامية من طريق الفتوحات، وإحراز النصر على القوى الشريرة الغاشمة التي بدأت المسلمين بالحرب، وجنّدت الجيوش الجرارة من مشركي العرب وشعوب الروم والفرس، من أجل القضاء على المسلمين، وإطفاء نور الإسلام في مهده، وفتنة المسلمين عن دينهم، وإيقاف الزحف الفكري الحضاري الثقافي الإسلامي.

٣ ـ إن انتشار الدعوة تم فعلاً بوساطة أو باسلوب الإقناع وعن طريق الاقتناع الحر الذاتي، وبالحكمة والموعظة الحسنة، وبجهود الوعاظ أو الخطباء والتجار ودعاة الإسلام، الذين التزموا في مواقفهم ومعاملاتهم جانب القدوة الحسنة، وضربوا المثل العالي في التحلي بغرر الخصال، ورفيع الاخلاق، وسلامة منطق الاعتراف بوحدانية الله تعالى ومعجزات القرآن ونبي الإسلام وكونه خاتم النبيين.

ولم يعرف التاريخ على الصعيدين الجهاعي والفردي أي حادثة إكراه أو إجبار على اعتناق الإسلام، وإنها كان غير المسلم حراً حرية تامة في البقاء على دينه، دون إعنات ولا مضايقة ولا قسر على تغيير عقيدته.

٤ - وأما الجهاد، سواء في نطاق تطهير الجزيرة العربية من الشرك والوثنية أو عبادة الأوثان، أم فيها عداها من بلاد الروم والفرس وغيرها، فكان في الواقع دحراً للعدوان، وتخلصاً من الظلم والطغيان، وتحكيناً من حرية الأديان، وإرساء لمعالم الحق والعدل والفضيلة، وإعلاء كرامة الانسان، ومنع كل أشكال وبمارسات الاستعباد والتسلط والظلم، وإنهاء محاور الفتنة وحبك المؤامرات ضد الدين الحق، والاعتداء على حرمات المسلمين، سواء في أشخاصهم وديارهم، أو على دعاتهم ورسلهم في كل مكان لتبليغ المحموة الإلهية وخاتمة الشرائع، والحفاظ على جوهر العقيدة التي جاء بها رسل الله الكرام، من إقرار مبدأ وحدانية الألوهية والربوبية، والتزام طريق عبادة الله وحده، دون أن يشوبها أي شيء أو شبهة أو لوث من عبادة البشر، وتقديس الحكام الجبابرة والطواضيت الذين استهاتوا في سبيل الحفاظ على مراكز قواهم وسلطانهم وعروشهم.

وموجباته، من خلال البحوث التالية، كما سيتين أيضاً حقيقة الاجتهادات الإسلامية وموجباته، من خلال البحوث التالية، كما سيتين أيضاً حقيقة الاجتهادات الإسلامية التي رسمت للمسلمين منهاج علاقة المسلمين بغيرهم، في ضوء الواقع المستمر القائم على تجدد اعتداءات غير المسلمين، ومواصلة عدوانهم، ومتابعة تخطيطهم الدائم للثار من المسلمين، وطردهم من البلاد التي افتتحوها، واستقر كيان الإسلام في ربوعها.

٦ ـ ولا تزال هذه المحاولات مستمرة، ابتداء في القرون الوسطى من مذابح المسلمين وطردهم من الأندلس (أسبانيا)، إلى طرد العرب من فلسطين وإقامة الكيان الصهيوني الحاقد البغيض، إلى مذابح المسلمين المتكررة في الهند، وكشمير المسلمة، والفليين، والصومال، والحبشة (اثيوبيا) وارتريا وأفغانستان وغيرها.

أ_ عل الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم السلم أو الحرب؟

٧ _ هناك اتجاهان في أساس العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول:
 اتجاه يمثله أكثرية الفقهاء (الجمهور) واتجاه يمثله قلة من العلماء.

أما الاتجاه الأول _ وهو رأي جهور الفقهاء وأثمة المذاهب من أهل السنة والشيعة (() في عصر الاجتهاد الفقهي في اللور الذهبي وهو أواخر القرن الأول، والثاني والثالث من الهجرة -: فهو أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب لا السلم حتى يكون ايهان بالاسلام أو أمان من المسلمين لغيرهم، وأن الإسلام يأمر بدعوة غالفيه الى ان يدينوا به، وهذه الدعوة دعوتان: دعوة باللسان ودعوة بالسنان، وأن قتال الكفار الذين (لم يسلموا وهم من مشركي العرب ولم يسلموا، وغيرهم ولم يعطوا الجزية) واجب وإن لم يبدأوا بالعدوان؛ لأن الأدلة الموجبة للجهاد لم تقيد الوجوب ببداءتهم.

٨ ـ فمن دُعُوا باللسان، وبلُّغوا دعوة الإسلام على وجه صحيح يتبين به الحق، وتتكون به الفتاعة الفكرية والطمأنينة القلبية، وأقيمت لهم الأدلة والبراهين على صحة العقيدة الاسلامية، ولم يجيبوا الدعوة، وجب على المسلمين دعوتهم بالسيف وقتالهم، لقوله ﷺ: وجاهدوا المشركين بأموالكم، وأنفسكم والسنتكمه ٣) يعني أن جهاد الكفار له أنواع ثلاثة: جهاد بالمال، وجهاد بالنفس بالقتال بالسلاح، وجهاد باللسان بالمكافحة عن الدين، وهجو الكافرين، فلا يداهنون بالقول، بل يجادلون ويغلظ عليهم.

⁽¹⁾ فتح الفدير: ٤٧٧/٤، ٢٨٢، البدائع: ١٠٠/٧، المحيط البرهاني مخطوط: ٢٥ ٣٢٣، الدر المختار: ٣٢٩٣، اللببا في شرح الكتاب: ١١٥/٤، الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه: ٢٧٧/٧ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣٩٠٩، ٢١٩، كشاف الفناع ٣٨/٣، ٢٨/٣، ٣٦٠٣، مفتاح الكرامة: ٧٧/٧.

⁽٢) حديث صحيح رواه أحمد في مسنده وأبو داود والنسائي وابن حيان والحاكم عن أنس بن مالك رضمي الله

قال ابن تيمية شيخ الإسلام ؟ الأمر بالجهاد (أي الجهاد المأمور به) منه ما يكون بالقلب كالعزم عليه ، والدعوة إلى الإسلام وشرائعه وإقامة الحجة على المبطل وبيان الحق وإزالة الشبهة ، ومنه هجو الكفار ، والرأي والتدبير فيها فيه نفع المسلمين ، والقتال بالبدن نفسه ، فيجب الجهاد بغاية ما يمكن المسلم من هذه الأمور؟) .

٩ - وإن كان الكفار من مشركي العرب (عبدة الأوثان): يقاتلون حتى يقتلوا أو يسلموا، لقوله تعالى: وقل للمخلّفين من الأعراب: ستدعون الى قوم أولي بأس شديد، تقاتلونهم أو يسلمون. . و (الفتح - ١٦) يعني شرع لكم جهاد أهل الأوثان وقتالهم، فلا يزال ذلك مستمراً عليهم، ولكم النصرة عليهم، أو يسلمون فيدخلون في ديكم بلا قتال، بل باختياره).

۱۰ - وإن كان الكفار من أهل الكتاب (اليهود والنصارى) أو من مشركي غير العرب. يقاتلون حتى يسلموا باختيارهم، أو يعطوا الجزية عن رضا وطواعية، لقوله تعالى: دقاتلوا اللين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من اللين أوتو الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، (التوبة - ٢٩) والصغار: الأحكام الشرعية.

١١ - لكن تشريع قتال غير المسلمين مقيد بحال القوة وتوفير الاستعداد اللازم للقتال وإعداد القوى المادية والمعنوية المحققة للنصر عادة، فإن كان بالمسلمين ضعف وبغيرهم قوة، فتجوز حينئذ المسالمة المؤقتة أو الصلح والمعاهدة للضرورة، على أن تقدر هذه الضرورة بقدرها.

 ⁽٣) هو شيخ الإسلام بحر العلوم النقلية والعقلية، أبو العباس أحمد تقي الدين بن عبدالحليم بن شيخ
 الإسلام مجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن تيمية الحراني (٦٦١ ـ ٧٢٨هـ).

⁽٤) كشاف القناع: ٣٢/٣.

⁽۵) تفسیر ابن کثیر: ۱۹۰/٤.

١٢ _ استدل أكثر الفقهاء على رأيهم السابق بأدلة من القرآن والسنة والمعقول:
الأول _ القرآن: ورد في القرآن الكريم طائفتان من الآيات، آيات القتال، وآيات النهي
عن اتخاذ الولاء ومودة غير المسلمين.

١٣ _ أما آيات القتال فكثيرة، منها ما يأذن بالقتال مثل: واذن للذين يُقاتلون بأنهم ظُلموا، وإن الله على نصرهم لقدير، (الحج _ ٣٩) ومنها ما يقرر فرضية القتال، مثل: وكُتب عليكم القتال وهو كره لكم، وعسى أن تكرهوا شيئًا، وهو خير لكم، (البقرة ــ ٢١٦) ومنها ما يحرض على القتال، مثل «فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة، (النساء ـ ٧٤) ومثل «يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال، (الأنفال _ ٦٥) ومنها ما يأمر بقتال المشركين أمراً عاماً في كل الأماكن أني وجدوا، مثل: وواقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم، والفتنة أشد من المقتل، (البقرة ـ ١٩١) ومثل: «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله، فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين، (البقرة - ١٩٣) قال القرطبي: «وقاتلوهم»: أمر بالقتال لكل مشرك في كل موضع، على من رآها ناسخة. ومن رآها غير ناسخة قال: المعنى: قاتلوا هؤلاء الذين قال الله فيهم: «فان قاتلوكم» والأول أظهر، وهو أمر بقتال مطلق لا بشرط أن يبدأ الكفار، دليل ذلك في قوله تعالى: «ويكون الدين لله، وحديث وأمرت أن أقاتل الناس. . . ، ١٥ ومثل: وفاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وخـــلــوهــم، واحصروهـم، واقعـــدوا لهـم كل مرصـــد، فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة، فخلوا سبيلهم، إن الله غفور رحيم، (التوبة / ٥) قال بعض المفسرين: إن آية البسيف هذه نسخت ماثة وأربعا وعشرين أو مائة وأربع عشرة آية من الأيات التي تأمر

⁽١) تفسير القرطبي: ٣٥٣/٢.

بالاعراض عن المشركين والصفح عنهم. واعتمد بعضهم أن آية السيف هي قوله تعالى:

'دوقاتلوا المشركين كافة، وقال بعضهم: إنها تطلق على كل منها أو على كلتيها ١٠٠٠.

ومثلها آية وقاتلوا المشركين كافة، كها يقاتلونكم كافة، واعلموا ان الله مع المتقين» (التوبة / ٣٦) التي تأمر المسلمين بالقتال الجهاعي كها يقاتلهم المشركون بصفة جماعية، ومثلها آية: ويا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار، وليجدوا فيكم غلظة، واعلموا أن الله مع المتقين، (التوبة - ١٢٣).

ومنها آية تأمر المسلمين بقتال أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية أمراً مطلقاً غير مقيد بأن يكون القتال دفعاً لعدوان أو دفاعاً عن النفس أو مقابلة قتال، وهمي: وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرَّمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق، من الذين أوتوا الكتاب، حتى يعطوا الجزية عن يد، وهم صاغرون، (التوبة ـ ٢٩).

١٤ ـ تدلّ هذه الآيات المطلقة غير المقيّدة في الظاهر بأي قيد على أن الأمر بالقتال دعوة الى الإسلام، وحمل للمخالفين على نبذ دينهم وآعتناق الإسلام، وإذا كان القتال دعوة إلى الدين، فلا يحل تركه مع القدرة عليه بحال.

١٥ ـ كذلك تدل بعض الآيات على أن أقل الجهاد مرة في السنة كإحياء الكعبة،
 ولقوله تعالى: «أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين، ثم لا يتوبون ولا هم
 يذكرون» (النوبة ـ ٢٢١).

⁽٧) الناسخ والمنسوخ في القرآن لابن خزيمة: ص٢٤٥، تفسير المنار: ١٩٩/١٥، الناسخ والمنسوخ بهامش تفسير الجلالين لابن حزم: ١٧٩/٢، الناسخ والمنسوخ بهامش أسباب النزول للنيسابوري لابن سلامة المفسر: ص١٨٤، وجاء في كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس: ص٢٦٤: نسخ بهذه الآية مائة وثلاثة عشر موضعاً من القرآن.

قالِ مجاهد (^): نزلت في الجهاد، وقال قتادة (^): يختبرون في السنة مرة أو مرتين (^ ()، ولقعله ﷺ منذ أمر به، ولأن الجزية تجب بدلاً عن القتال، وهي واجبة في كل سنة مرة، فكذا بدلها، ولأن القتال فرض يتكرر، وأقل ما وجب المتكرر في كل سنة كالزكاة والصوم، فإن زاد على مرة فهو أفضل، فهو واجب في جميع الأزمان والأماكن سوى الحرم المكي (١١).

17 - وأما آيات النبي عن اتخاذ الكافرين أولياء، وعن الالقاء اليهم بالمودة فكثيرة أيضاً، منها قوله تعالى: ولا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، (آل عمران - ٢٨) ومنها قوله سبحانه: ويا أيها الذين آمنوا، لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بمضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم، فإنه منهم، إن الله لا يهدي القوم الظالمين، (المائدة - ٥١). ومنها قوله عز وجل: ويا ايها الذين آمنوا، لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة، وقد كفروا بها جاءكم من الحق، يخرجون الرسول، وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم. . . .) (المتحنة - ١).

ففي هذه الآيات دلالة على أن لا تكون للمسلمين بغيرهم محالفة أو موالاة أو مودة واطمئنان وثقة، لانطوائهم على الغدر والحقد، وتبييتهم الخيانة والنقض وانتظار الفرصة المواتية للطعن والنيل من المسلمين.

⁽A) هو مجاهد بن جبر (٣١ ـ ١٠٤هـ) ابو الحجاج المكني، مولى بني غزوم، تابعي، مفسر، من أهل مكة، قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين، ويقال: إنه مات وهو ساجد.

 ⁽٩) هو قتادة بن دعامة السدوسي البصري (٦١ ـ ١١٨هـ) أبو الخطاب، مفسر، حافظ، ضرير أكمه، قال الإمام أحمد بن حنبل: قتادة أحفظ أهل البصرة، مات بواسط في الطاعون.

⁽١٠) تفسير ابن كثير: ٤٠٣/٢، تفسير القرطبي: ٢٩٩، ١٥٢/٨.

 ⁽١١) مغني المحتاج: ٢٠٩/٤، كشاف القناع: ٣٢/٣، الشرح الصغير: ٣٢٧/٣، فتح القدير: ٢٨٢/٤،
 حاشية ابن عابدين: ٢٣٩/٣.

١٧ - الثاني - الأحاديث النبوية الأمرة بالقتال حتى تتحقق الغاية وهي اعتناق الاسلام، منها قوله ﷺ: وبعثت بين يدي الساعة بالسيف، حتى يعبد الله تعالى وحده، لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري ١٧٥٠ أي أن للسيف المقام الأول حتى تتقرر دعوة التوحيد والإقرار بوحدانية الله تعالى.

ومنها حديث: «أمرت أن أقاتل الناس، حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله ١٣٥٥ وهذا يدل على أن الأمر بقتال الناس هو للدخول في الإسلام، أي أنه طريق الدعوة اليه.

1 - الثالث - المعقول: وهو ان من دعوا إلى الإسلام على وجه صحيح لا عذر لهم في البقاء على دينهم، لأن الله تعالى أقام الأدلة القاطعة على وجوده ووحدانيته وصدق الرسول محمد 藏، فإذا لم يجيبوا الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، فهم معاندون يأبون الحق والإذعان اليه، فلا بد من حملهم على الخير قسراً، فإذا لم تفلح وسائل القهر، بعد أن لم تفلح سبل الحكمة، لم يبق إلا قتلهم، وقاية للمجتمع من ضلالهم، كاستئصال العضو المصاب من الجسم إذا تعذر علاجه (١٥).

١٩ ـ يتبين من هذه الأدلة أن الجهاد فرض دائم لا يحل تركه إلا بأمان أو موادعة (هـدنـة) إلا أن يكـون الترك سبيلاً إليه، وطريقاً للاستعداد، حين يكون بالمسلمين ضعف وبمخالفتهم في الدين قوة. ويتضح منها أيضاً أن أساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم الحرب ما لم يطرأ ما يوجب السلم من إيان أو أمان. وستأتي مناقشة هذه الأدلة والتيجة التي توصلوا إليها.

⁽١٧) حديث صحيح رواه أحمد وأبو يعلى في مسنده، والطبراني في الكبير عن ابن عمر رضمي الله عنه.

⁽١٣) حديث متواتر صحيح رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة رضى الله عنه.

⁽١٤) السياسة الشرعية للأستاذ عبدالوهاب خلاف: ص٦٥ وما بعدها.

۲۰ _ وأما الاتجاه الثاني _ وهو رأي جماعة من الفقهاء(۱۰)، وهم سفيان الثوري(۱۱)، وسَحْنون المالكي(۱۱)، وظنه قوم بابن عمر(۱۸) حين رأوه مواظباً على الحج تاركاً للجهاد، عملاً بظاهر قول النبي ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا استُتفرتم فانفروا»(۱۱). وهو أيضاً رأي ابن تيمية(۲۱)، وتلميذه ابن قيم الجوزية(۲۱)، والإمام محمد عبده(۲۲)، ومدرسته.

٢١ ـ ورأيهم أن الإسلام يجنح للسلم لا للحرب، وأنه لا يجيز قتل النفس لمجرد

⁽۱۵) أحكام القرآن لابن العربي: ۱۰۳/۱ رسالة القتال لابن تيمية: ۱۱۸/۱، ۱۲۱، السياسة الشرعية لابن ثيمية: ص۱۹۳، زاد المعاد: ۵۸/۳، تفسير المنار: ۲۰۸/۷ ـ ۲۱۲، ۲۹۱، ۱۹۹/۱۰ وما بعدها.

⁽١٦) هو سفيان بن سعيد بن مسروق النوري (٩٧ ـ ١٦٦١هـ) من بني ثور بن عبد مناة، من مضر، أبو عبدالله، أمير المؤمنين في الحديث، كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، ولد ونشأ في الكوفة، ومات في البصرة.

⁽١٧) هو عبدالسلام بن سعيد بن حبيب التنوخي الملقب بسَحْنون (١٦٠ ـ ٢٤٠هـ): قاض، فقيه، انتهت إليه رياسة العلم في المغرب، أصله شامي، من حمص، ومولده في القيروان، وفي القضاء بها سنة ٣٣٤هـ، واستمر الى أن مات.

 ⁽١٨) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي (١٠ق هـ ٧٣هـ) أبو عبدالرحمن: صحابي، من أعز بيوتات قريش في الجاهلية، نشأ في الإسلام، فقيه محدّث، وهو آخر من توفي من الصحابة بمكة.

⁽١٩) رواه الجباعة (أحمد وأصحاب الكتب السنة) إلا ابن ماجه عن ابن عباس، لكن لابن ماجه منه هإذا استُنفرتم فانفروا، وروت عائشة مثله، متفق عليه، صحيح.

⁽۲۰) هو أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن ابي الفاسم الحضر النميري الحرائي المعشقي الحنبلي، أبو العباس (٦٦١ - ٧٩٨هـ)، تقي الدين بن تيمية، شيخ الإسلام، مات معتقلًا بقلعة دمشق، فخرجت دمشق كلها في جنازته، وقد سبقت ترجمته مختصرة، له مؤلفات كثيرة.

⁽٢١) هو محمد بن أبي بكر بن أبوب بن سعد الزرعي النمشقي، أبو عبدالله (٦٩١ ـ ٢٥٧هـ) شمس الدين، المعروف بابن قيم الجوزية، من اركان الاصلاح الاسلامي، وأحد كبار العلماء مولمه ووفاته بدمشق، له تصانيف كثيرة.

⁽٣٧) هو الشيخ محمد عبده بن حسن خيرافه من آل التركياني (١٣٦٦ -١٣٣٣هـ) مفتى الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، له مؤلفات كثيرة توفي بالاسكندرية.

أنها تدين بغير الإسلام، ولا يبيح للمسلمين قتال مخالفيهم في الدين، وإنها يأذن في قتالهم ويوجبه إذا اعتدوا على المسلمين، أو وقفوا عقبة في سبيل الدعوة الإسلامية، فحينئذ يجب القتال دفعاً للعدوان، وحماية للدعوة، حتى إذا لم يكن من المخالف في الدين عدوان، لا على المسلمين ولا على دعوتهم فلا يحل قتاله، ولا تحرم معاملته ومبادلته المنافع، فالقتال ليس مشروعاً على أنه طريق الدعوة إلى الدين، وإنها أذن فيه لحماية الدعوة من اعتداء المعتدين.

٣٧ ـ قال ابن تيمية: وفإياحة القتال من المسلمين مبنية على إباحة القتال من غيرهم، وقال ابن القيم: ووفرض القتال على المسلمين لمن قاتلهم، دون من لم يقاتلهم، وقال الشيخ عمد عبده في تفسيره (٣٣): والقتال في سبيل الله هو القتال لإعلاء كلمته، وتأمين دينه ونشر دعوته، والدفاع عن حزبه كيلا يغلبوا على حقهم، ولا يصدوا عن إظهار أمرهم، فهو أعم من القتال لأجل الدين، لأنه يشمل مع الدفاع عن الدين وهاية دعوته الدفاع عن الحوزة اذا هم الطامع المهاجم باغتصاب بلادنا، والتمتع بخيرات أرضنا، أو أراد العدو الباغي إذلالنا، والعدوان على استقلالنا، ولو لم يكن ذلك لأجل فتنتنا في ديننا. . فالقتال لحياية الحقيقة كالقتال لحياية الحق كله جهاد في سبيل الله».

٣٣ ـ وقال محمد عبده أيضاً في المنار(٢٠): «ولقد كانت حروب الصحابة في الصدر الأول لأجل حماية المدعوة، ومنع المسلمين من تغلب الظالمين، لا لأجل العدوان. فالروم كانوا يعتدون على حدود البلاد العربية التي دخلت في حوزة الإسلام، ويؤذونهم، وأولياؤهم من العرب المنتصرة من يظفرون به من المسلمين، وكان الفرس أشد إيذاء

⁽٢٣) تفسير المنار: ج٢ ص٤٦١.

⁽٢٤) المصدر السابق: ج٢ ص١٩٥٥ وما بعدها.

للمؤمنين منهم، فقد مزقوا كتاب النبي ﷺ، ورفضوا دعوته، وهددوا رسوله، وكذلك كانوا يفعلون، وما كان بعد ذلك من الفتوحات الإسلامية اقتضته طبيعة الملك، ولم يكن كله موافقاً لأحكام الدين، فإن من طبيعة الكون أن يبسط القوي يده على جاره الضعيف، ولم تعرف أمة قوية أرحم في فتوحاتها بالضعفاء من الأمة العربية، شهد لها علماء الإفرنج بذلك (٢٠)؛

٧٤ _ وجملة القول في القتال: أنه شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية الدعوة ونشرها، فعلى من يدعي من الملوك والأمراء أنه يحارب للدين أن يحيي الدعوة الإسلامية، ويعد لما عدتها من العلم والحجة بحسب حال العصر وعلومه، ويقرن ذلك بالاستعداد التام لحمايتها من العدوان، ومن عرف حال الدعاة إلى الدين عند الأمم الحية، وطرق الاستعداد لحمايتهم، يعرف ما يجب في ذلك وما ينبغي له في هذا العصر.

قال الإمام محمد عبده: وان القتال الواجب في الإسلام إنها شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية الدعوة ونشرها، ولذلك اشترط فيه أن يقدم عليه الدعوة إلى الإسلام»(٢٠).

أدلة الرأى الثاني:

٢٥ ـ استدل هؤلاء الجاعة من الفقهاء أنصار السلم بالقرآن والسنة والإجماع والمعقول:

الأول _ القرآن: كان الكفار برسالة الرسول ﷺ، سواء أكانوا من المشركين أم من أهل الكتاب، قد أمعنوا في إيذاء المسلمين، وحاولوا فتنتهم عن دينهم، وحشدوا الجيوش لحربهم، وخاصوا حروباً متوالية ضدهم، فنزلت آيات القتال مبينة السبب

⁽٢٥) من ذلك قول الفيلسوف المؤرخ غوستاف لوبون الفرنسي صاحب المطنفات: «ما عرف التاريخ فاتحا أعدل ولا ارحم من العرب_».

⁽۲۹) تفسير المنار: ۲۳۲/۱۰.

الذي من أجله أذن في القتال، وهو يرجع إلى أحد أمرين: إما دفع الظلم، أو قطع دابر المنتة وحماية الدعوة، فكان الإذن بالقتال لدفع الاعتداء حتى يكون الدين كله لله. من هذه الآيات قوله تعالى: ووقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا، إن الله لا يحب المعتدين. واقتلوهم حيث ثقفتموهم، وأخرجوهم من حيث أخرجوكم، والفتنة أشد من القتل، ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام، حتى يقاتلوكم فيه، فإن قاتلوكم فاقتلوهم، كذلك جزاء الكافرين. فإن انتهوا، فإن الله غفور رحيم. وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين لله، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين، (البقرة: ١٩٠ ـ ١٩٣) وقال عز وجل: ووقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله، فإن انتهوا، فإن الله به يه الله المدين كله لله، فإن

وقــال تعــالى: «ومــا لكم لا تقــاتِلُون في سبيل الله، والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون: ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها، وأجعل لنا من لدنك ولياً، واجعل لنا من لدنك نصيراً» (النساء ــ ٧٥).

وحددت أول آية تأذن بالقتال هدف القتال وهو دفع الظلم في قوله تعالى: وأُذَن للذين يُقَتَلُون بأنهم ظُلموا، وإن الله على نصرهم لقدير. الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حق، إلا أن يقولوا: ربنا الله. . ، (الحج: ٣٩-٤٠).

٢٦ - وأعقب ذلك آيات قرآنية أخرى قاطعة الدلالة على أن الأصل في العلاقات الإسلامية مع الأمم الأخرى هو السلم حتى يكون اعتداء، فيضطر المسلمون حينئذ إلى خوض غيار الحرب، دفاعاً عن النفس وحتى البقاء، وحماية الدعوة الإسلامية، أو اتفاء لمجوم تكون المبادرة فيه ضرباً من الدفاع. قال الله تعالى: ووإن جنحوا للسلم فأجنح لها، وتوكّل على الله (الأنفال - ٦١). وقال سبحانه: وحتى تضع الحرب أوزارها، (عمد - ٤) وقال عز وجل: ويا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة، ولا تتبعوا خطوات الشيطان، إنه لكم عدو مين، (البقرة - ٢٠٨) وقال تعالى: وولا تقولوا

لمن ألقي إليكم السلام لست مؤمناً، تبتغون عَرَض الحياة الدنيا، (النساء ـ ٩٤).

وأصرَح من ذلك آية تطالب باحترام السلام وضيانه وهي: «فإن اعتزلوكم، فلم يقاتلوكم، وألقو البكم السَّلَم، فيا جعل الله لكم عليهم سبيلا، (النساء - ٩٠) والسَّلَم: الصلح والسلام ودين الإسلام، واللفظ يشمل جميع معانيه التي يقتضيها المقام(٧٧).

بل ان القرآن أوضح مشروعية اقامة علاقات ودية في ظل السلام مع شعوب العالم، فقال تعالى: «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من داركم ان تبروهم، وتقسطوا اليهم، ان الله يجب المقسطين، (الممتحنة / ٨).

٧٧ _ الثانى _ السنّة النبوية:

ورد في الأحاديث النبوية الكثير ما يدل على إيثار السَّلْم، فقال عليه الصلاة والسلام: وأيها الناس، لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموه فاثبتوا، واذكروا الله كثيراً ٢٦٠)، ففيه ما يدل على أن الرسول في ينهى عن الرغبة في الحرب وتمنيها، حتى مع العدو، ويسأل الله أن يديم نعمة السلام.

وجاء رجل الى النبي ﷺ فقال: «الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكرِ ــ الشهرة ــ والرجل يقاتل للذكرِ ــ الشهرة ــ والرجل يقاتل لبرى مكانه ــ أي في البطولة والشجاعة ــ فمن في سبيل الله؟ فقال ﷺ: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله (٢١) فإن الرسول عليه السلام حصر الحرب المشروعة في دائرة الحق والعدل ودعوة الله إلى السلام، فكان ما عدا ذلك من أنواع الحرب غير مشروع بطريق المفهوم، مما يشعر بأن الأصل هو السلم.

⁽۲۷) تفسير المنار: ۲۵۲/۲.

⁽٧٨) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة مرفوعاً، وفي لفظ وفاصبروا،.

⁽٢٩) رواه الجياعة (أحمد وأصحاب الكتب السنة: البخاري ومسلم وأبو داود والنرمذي والنسائي وابن ماجه) عن أبي موسى الأشعري.

ومن المعروف تاريخياً أن كل الحروب التي خاضها النبي ﷺ وصحابته (غزواته السبع والعشرون)(٣٠ كان المشركون هم المعتدون، والمسلمون هم المعتدى عليهم، كها بينًا سابقاً، لكن تنفيذ الخطة الحربية والبدء بالمعركة بعد توافر أسباب العدوان كان هجومياً في هذه الغزوات، باستثناء غزوتي أحد والأحزاب والخندق، الأن وأفضل وسيلة للدفاع هي الهجوم.

٢٨ _ الثالث _ الإجساع:

اتفق المسلمون عملاً بالشابت في السنّة النبوية على أنه لا يجوز قتل النساء والصبيان، وأضاف الحنفية والماكية والحنابلة والزيدية الرهبان والشيوخ الكبار والعميان والزمني (ذوي العاهات المزمنة) والعجزة عن القتال والأجراء والفلاحين في حرثهم إلا إذا قاتلوا بقول أو فعل أو رأي أو إمداد بهال، وأجاز الشافعية في الأظهر والإمامية والظاهرية قتل ما عدا النساء والصبيان(٣١).

وذلك لأنهم ليسوا من المقاتلة، ولو أن القتال كان للحمل على الإسلام، حتى لا يوجد خالف في الدين ما ساغ استثناء هؤلاء، فاستثناؤهم برهان على أن القتال إنها هو لمن يقاتل دفعاً لعدوانه (٣٦)، قال ابن تيمية: الصواب أنهم لا يقتلون؛ لأن القتال هو لمن يقاتلنا، إذا أردنا إظهار دين الله، فلا يباح قتلهم لمجرد الكفر (٣٣).

⁽۳۰) تفسير المنار: ۲۹۲/۱۰.

⁽٣١) البدائم: ١٠١/٧، حاشية ابن عابدين: ٣١٠/٣، أحكام القرآن لابن العربي: ١٠٤/١ ـ ١٠٤٣ غيصر ابن الحاجب: ص٤٦، حلية العلماء: ص٤٤، الأحكام السلطانية للهاوردي: ص٣٩، الأحكام السلطانية للهي يعلى: ص٧٧، الإفصاح عن معاني الصحاح لابن هيرة: ص٣٧٧، الروضة الرحيل: البهية: ٢٧٠/١، المختصر النافع في فقه الإمامية: ص١١٧، آثار الحرب للدكتور وهبة الزحيلي: ص٩٥، ٤ ط ثالثة.

⁽٣٧) السياسة الشرعية للأستاذ عبدالوهاب خلاف: ص٧٧.

⁽٣٣) السياسة الشرعية لابن تيمية: ص١٢٣.

٢٩ _ المقـــول:

لا تصلح وسائل القهر والإكراه والحرب لفرض الدين في النفوس، ولا يقبل كونها طريقاً من طرق المدعوة إلى الإسلام، لأن المدين أساسه الفناعة والإيهان القلبي والاعتقاد الداخلي، وسبيل ذلك الحجة والبرهان والمناقشة، لا السيف والدماء. بدليل قوله تعالى: «لا إكراه في المدين، قد تبين الرشد من الغي، (البقرة - ٢٥٦) وقوله عز وجل: «ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» (يونس - ٩٩).

مناقشية الأدلية:

٣٠ _ ناقش الجمهور أنصار الحرب رأي الجماعة الآخرين أنصار السلم بأن الآيات التي تدعو إلى العفو والصفح والسلم والمودة كلها منسوخة بآية السيف في سورة براءة السابق ذكرها وهي: وفإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجد تموهم، فإنها نسخت مائة وأربعة عشر موضعاً في القرآن الكريم، كها ذكر سابقاً.

٣١ ـ وقال مقاتل بن سليهان (٣٩) وغيره بنسخ آية ولا إكراه في اللدين، الأن النبي قد أكره العرب على دين الاسلام، وقاتلهم ولم يرض منهم إلا الإسلام، لذا فإنه يجب أن يدعى جميع الأمم الى الدخول في الدين الحنيف دين الإسلام، فإن أبى أحد منهم الدخول فيه، أو لم يبذل الجزية، قوتل حتى يقتل، وهذا معنى الإكراه (٣٠)، قال الله تعالى: وستُدعون الى قوم اولى بأس شديد، تقاتلونهم أو يسلمون، والناسخ لآية

 ⁽٣٤) هو مقاتل بن سليهان بن بشير الأزدي بالولاء، البلخي، "ابو الحسن، من أعلام المفسرين، المتوفى سنة
 ١٥٠هـ.

⁽٣٥) تفسير الطبري: ١١/٣، تفسير ابن كثير: ١٦/٢، البحر المحيط: ٢٨١/٧، أحكام القرآن للجصاص: ٤٩٨١/١، أحكام القرآن لابن العربي: ٢٣٣/١، الناسخ والمسوخ في القرآن لأبي جعفر النحاس: ص.٨١.

«لا إكراه» قوله عز وجل: «يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم» (التوبة ـ ٧٧) وقوله سبحانه: «يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار، وليجدوا فيكم غلظة، واعلموا أن الله مع المتقين» (التوبة ـ ١٢٣).

٣٣ ـ وأما مواظبة ابن عمر على الحج وترك الجهاد، فلأنه اعتقد الحق، وهو أن الجهاد فرض على الكفاية إذا قام به بعض المسلمين، سقط عن الباقين. وهذا كلام صحيح ؛ لأن حديث ولا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية. . ، يدل على أن الجهاد باق بعد الفتح، وإنها رفع الفتح الهجرة، وذلك لقوله تعالى: ووقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، (الانفال: ٣٩) يعنى كفراً.

الجواب عن هذه المناقشات ورد بعض أدلة الجمهور:

٣٣ ـ إن ادعاء نسخ آيات السلم والعفو والصفح بقوله تعالى في سورة براءة: وفاقتلوا المشركين، هو مجرد ادعاء؛ لأن شرط اللجوء الى النسخ غير متوافر؛ لأن الله تعالى أمر في آية البقرة بقتال من قاتلنا في قوله: ووقاتلوا في سبيل الله اللين يقاتلونكم، فهو أمر بقتال من قاتل، كما أمر بقتال المشركين في مختلف الأمكنة بقوله تعالى: ووقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة، فهذا من طريق المقابلة الجماعية أمام تكتل المشركين الجماعي في كل الأماكن، فالأصح أنه خطاب للجميع، وأمر لكل وأحد أن يقاتل من قاتله، ولا يجوز لأحد أن يقول: إن العام ينسخ الخاص (٣٦).

٣٤ ـ ولا تعارض ولا تغاير في الواقع بين الآيات القرآنية، لأن آيات سورة الحج، وهي أول آية في الإذن بالقتال مكية ٣١١)، وردت بطريق الإذن بعد الحظر، مع بيان السبب وهـ و الحاق الظلم بالمسلمين، والإذن أعم من الإباحة، فإذا رفع الحظر عن

⁽٣٦) أحكام القرآن لابن العربي: ١٠٢/١ وما بعدها، ١٠٧، ٢/٦٤٨.

⁽٣٧) كما جاء في تفسير المنار وغيره مثل تفسير ابن كثير: ٣٧٥/٣ نقلًا عن ابن هباس، بالرغم من أن بقية السورة (سورة الحج) مدنية.

شيء، فقد يكون واجباً، وقد يكون مندوباً، وقد يكون مباحا، والمراد من الإذن هنا في الآية هو الإباحة، بدليل سبب نزولها، فهي تقرر مبدأ مشروعية الدفاع عن النفس في وجه الظلم والطغيان والوقوف أمام العدوان، بعد أن أوذي المسلمون من قبل المشركين في مكة طوال ثلاث عشرة سنة، وهذه الآيات لا تخالف مقتضى آيات سورة البقرة: ووقاتلوا في سبيل الله اللين يقاتلونكم، (الآيات ١٩٠ ـ ١٩٤).

فآيات البقرة جاءت لبيان وجوب القتال، مقترنة بتحديد سببه وغايته، وهو ألا تكون فتنة في الدين (أي كفر) ويكون الدين لله، وتتأصل حرية العقيدة لكل إنسان، ويعد السبب في الحالتين واحداً، وهو الاعتداء على المسلمين، فإذا انتهى العدوان وجب وقف القتال، لأن التهادي فيه حينئذ ظلم واعتداء وإفساد، والله تعالى لا يجب المعتدين، ولا يجب المعتدين،

٣٥ ـ وقال بعض العلماء: آية ووقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخة بها بعدها: وواقتلوهم حيث ثقفتموهم .. » فأقرت المنطوق ونسخت المفهوم (وهو عدم قتال من لم يقاتل). لكن هذا كها قال المفسرون: كلام في غاية البعد (٣٠٠)؛ لأن الكلام في الآيات متصل ببعضه ، والضمير عائد إلى هؤلاء الذين يقاتلون المؤمنين، ويبدؤونهم بالعدوان؛ لأنه يبعد من الحكيم ان يجمع بين آيات متوالية، تكون كل واحدة منها ناسخة للأخرى، اللهم إلا أن يكون قائل هذه القول عمن يسمي تقييد المطلق وتخصيص العام نسخا (٣٠٠). فالآيات كلها في قتال المقاتلين، وقد وردت مع بعضها، دون تراخ، فلا يقتحمها النسخ . .

٣٦ - وكـــــــــك آيات سورة النساء: «وصا لكم لا تقاتلون في سبيـل الله

⁽٣٨) تفسير الرازي: ١٤٩/٧، البحر المحيط: ٢٥/٣، تفسير الطبري: ١٠٩/٣، تفسير الألوسي: ٢٠/٧.

⁽٣٩) رسالة القتال لابن تيمية: ص١٢٠.

والمستضعفين من الرجال والنساء... وفإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقو البكم السّلَم... (٧٥، ٨٥، ٩٠، ٩١). تشابه آيات الأنفال: ووقاتلوهم حتى لا تكون فتنة... (٣٩) ووأعدوا لهم ما استطعتم من قبق... (٣٠) وآية التوبة: ووقاتلوا المشركين كافة... (٣٦) كل هذه الآيات حث على القتال في حال مقاتلة الكفار للمسلمين، وبحاولتهم أن يفتنوهم عن دينهم.

٣٧ - وأما آيات التوبة الأخرى: وفإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم . . » (٥) ووإن نكثوا ايانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أثمة الكفر . . » (٢١-١٤) وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر . . » (٢٩) فهي تقرر حكم الذين لا عهد لهم ، فإذا نقضوا العهد فعلاً بأن انتهى عهدهم ، فتوثبوا للقتال ، فيجب حربهم حتى يعودوا الى عقد معاهدة مع المسلمين ، توطيداً للسلام ، وتوفيراً لخطته ومنهجه الدائم ، فهذه آيات تحدد غاية القتال وليس أصل تشريعه (٤٠).

٣٨ ـ والاحتجاج بإطلاق هذه الآيات في رأي الجمهور ليس برهاناً قاطعاً على ما يقولون، لأنه يمكن التوفيق بين هذه الآيات المطلقة وبين آية البقرة المقيدة: ووقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، بحمل المطلق على المقيد (١٤)، على معنى أن الله سبحانه اذن في الفتال لقطع الفتنة وهماية الدعوة، وتارة ذكره مقروناً بسببه، وتارة ذكره مطلقاً، اكتفاء بعلم السبب في آيات أخرى، فلم لم يذكر السبب الذي من أجله أذن في القتال آخراً، كما ذكر السبب في الإذن به أولاً.

فلا موجب للقـول بنسـخ المطلق للمقيد؛ لأنه تمزيق لمحكم القرآن، وخروج ببعض آياته عن الحكم الذي بينه الرسول ﷺ في سيرته في القتال. والمعنى أن مشروعية

⁽٤٠) تفسير المنار: ٢٣٢/١٠.

⁽٤١) تفسير المنار: ١٠٧/٣ ـ ٢٠١، و٢٠/١٩٧/١٠، السياسة الشرعية للأستاذ عبدالوهاب خلاف: ص٧٧ وما بعدها، آثار الحرب للدكتور وهبة الزحيلي: ص١١٢ ـ ١١٩٩، ط ثالثة.

القتال تفهم في ضوء المقصود من الآيات جميعها بحسب الأحوال والأماكن والسياسة الحربية، ومنها يفهم أن القتال لدفع العدوان فقط، وأن الأصل السلم لا الحرب.

٣٩ ـ وأما آية التوبة: وقاتلوا الذين يلونكم من الكفارة (١٢٣) فهي بيان لسبب القتال، وإرشاد لخطة حربية تترسم عند نشوب الحرب، أو حدوث حالة الحرب، فيبدأ بمهاجمة الأقرب فالأقرب، إزالة للمخاطر، وتحطيهًا للتحصينات تدريجياً، فالهجوم مبدأ . تنفيذي لا أصل شرعي.

• ٤ - وأما آية «وقاتلوا المشركين كافة كها يقاتلونكم كافة» (التوبة: ٣٦) فليس المراد بـ «كافة» المقاتلين وغير المقاتلين، وإنها لا فرق بينها وبين آية «فاقتلوا المشركين حيث وجدتم وهم» إلا في التأكيد، كها يرى محققو المفسرين، وهي تبين جزئية خاصة من القاعدة العامة في آية البقرة (١٩٠) وهي «إنها القتال لمن قاتلنا» وكأنها تقول: «إن وصف من أمرناكم بقتالهم متحقق في هؤلاء المشركين؛ لأنهم يقاتلونكم كافة، فقاتلوهم بمثل صنيعهم، حتى لا يستضعفوكم ويطمعوا فيكم».

٤١ ـ وأما نسخ آية ولا إكراه في اللدين، فهو مجرد رأي لسليهان بن موسى (٤٠)، والحق ما قاله قتادة (٤٠) والضحاك (٤٠)، وهو أن آية الإكراه ليست بمنسوخة، بل هي خاصة بأهل الكتاب الذين يبذلون الجزية، وأما الذين يكرهون فهم أهل الأوثان من العسرب، فهم السذين نزل فيهم: «يسا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين..»

بلمشق، توفي سنة ١٩٩هـ. (٤٣) هو قتادة بن دعامة، أو الخطاب السدوسي البصري، مفسر حافظ ضرير أكمه، مات بواسط بالطاعون

سنة ١٩١٨هـ. (٤٤) هو الضحاك بن غلّد بن الضحاك بن مسلم الشبياتي البصري، المعروف بالتبيل، شبيخ حفاظ الحديث أ

(الشوبة: ٧٣). والدليل ما رواه زيد بن اسلم (م) عن أبيه قال: سمعت عمر بن الحطاب (ا) يقول لعجوز نصرانية: أسلمي أيتها العجوز، تسلمي، إن الله تعالى بعث محمدا في بالحق. قالت: أنا عجوز كبيرة والموت الي قريب، قال عمر: اللهم اشهد، ثم تلا: «لا إكراه في الدين».

٤٢ - ورأى ابن عباس (١٤) أيضاً أن هذه الآية مخصوصة، فقال: اكانت تكون المرأة مقلاتاً (هي التي لا يعيش لها ولد) فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت بنو النضير، كان فيهم كثير من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع ابناءنا، فأنزل الله تعالى: ولا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي..» وهذا قول سعيد بن جبير والشعبى وبجاهد (١٨).

87 - والراجح أن هذه الآية ليست بمنسوخة ولا مخصوصة. إذ أن الآثار التي استند اليها المخصصون ليست قاطعة الدلالة على التخصيص؛ لأن النص القرآني عام، وإفراد فرد من العام بحكم العام لا مخصصه، قال الرازي(٩٠) في تفسيره الكبير: والإكراه

 ⁽٤٥) هو زيد بن أسلم العدوي العمري، مولاهم، فقيه مفسر، من أهل المدينة، وكان ثقة كثير الحديث،
 توفي سنة ١٣٩هـ.

⁽٤٦) هو عمر بن الحطاب بن نفيل القرشي العدوي، أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين، وأول من لقب بأمير المؤمنين، صحابي جليل، شجاع حازم، صاحب الفتوحات، قتله أبو لؤلؤة سنة ٣٣هـ.

 ⁽٤٧) هو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس: خَبْر الأمة، وترجمان القرآن، توفي سنة ٦٩هـ.

⁽⁴A) سعيد هو سعيد بن جبير الأسدي بالولاء ، الكوفي، أبو عبدالله، تابعي، كان أعلمهم على الإطلاق، حبشي الأصل، قتله الحجاج سنة ٩٥هـ. والشعبي: هو عامر بن شراحيل الكوفي الإمام الملّم، قال أبو عِلَز: ما رأيت أفقه من الشعبي، مات سنة ١٠٠٣هـ. وعِاهد هو عاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، مولى بني غزوم، تابعي، مفسر من أهل مكة، أخذ التفسير عن ابن عباس، مات وهو سلجد سنة ١٠٥هـ.

 ⁽٤٩) هو محمد بن عمر، فخر الدين الرازي، الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل،
 توفي سنة ١٠٦هـ.

على الدين مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء، اذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان،٠٠٠).

3.3 - وقال ابن تيمية في آية «لا إكراه»: «جمهور السلف على أنها ليست بمنسوخة ولا نخصوصة، وإنها النص عام. فلا نكره أحداً على الدين، والقتال لمن حاربنا، فإن أسلم عصم ماله ودمه، وإذا لم يكن من أهل القتال لا نقتله، ولا يقدر أحد قط أن ينقل أن رسول الله هلى اكره أحداً على الاسلام، لا محتنعاً ولا مقدوراً عليه. ولا فائدة في إسلام مثل هذا، لكن من أسلم قبل منه ظاهر الإسلام»(٥٠).

مناقشة أدلة الجمهور:

23 ـ تبين مما سبق أن إطلاق آيات القتال مقيد بالآيات الأخرى التي تحصر دائرة القتال المشروع في المقاتلين المعتدين، جمعاً وتوفيقاً بين الآيات المتعارضة في الظاهر، فتكون الآيات الداعية الى القتال بنحو مطلق مقيدة بالسبب الأصلي الذي شرع القتال من أجله وهو انهاء الفتنة، وحماية الدعوة، ودفع الظلم، والدفاع عن النفس المفروض على المسلمين في الواقع من قبل الأعداء في السنة مرة أو مرتين لا من قبلهم، وأن كلمة «كتب عليكم القتال» تقتضي الوجوب في عرف الشرع، ولكنه وجوب كفائي لاتفاق الفقهاء على أن الجهاد فرض على الكفاية كما سنبين.

23 ـ وأما آيات النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء فلا خلاف في الأخذ بها بحسب مورد النهي وهو موالاتهم ومحالفتهم ونصرتهم على المسلمين. وأما موالاتهم بمعنى المسالمة والمعاملة بالحسنى وتبادل المنافع فهذا غير محظور، بدليل جواز التزوج بالكتابيات، ويدليل آية الممتحنة التي تجيز برهم والقسط إليهم وإهداءهم وزيارتهم ما داموا ما لم يقاتلوا المسلمين ولم يعتدوا عليهم، وقد ذكر الفخر الرازي وغيره في تفاسيرهم أن المعاشرة

⁽۵۰) التفسير الكبير: ٣١٩/٢.

⁽٥١) رسالة القتال في مجموعة رسائل لابن تيمية: ص١٧٣ ـ ١٧٥، السياسة الشرعية له أيضاً: ص١٢٣.

الجميلة في الدنيا للكفار والإحسان إليهم ما لم يقاتلونا في الدين أمر غير ممنوع منه.

٧٤ _ وأما الأحاديث: فحديث «بعثت بين يدي الساعة بالسيف» معناه بعثني الله لأقاتل في سبيل الله من يقف أمام دعوتي. والمراد بالذل: ذل هزيمة الشرك والوثنية، وبالصغار: التزام الأحكام، وجعل رزقي: أي من الغنيمة بحسب المقرر المشروع في قانون الحرب(٩٠).

وحديث وأمرت أن أقاتل الناس، المراد بالناس هم مشركو العرب خاصة بالاجماع (٥٠)، لأنهم اجتمعوا على الرسول ﷺ لقتاله. ويدل له رواية النسائي بلفظ وأمرت أن أقاتل المشركين، (٥٠) فيكون اللفظ من قبيل العام الذي أريد به الخاص. وأما مشركو غير العرب وأهل الكتاب فحكمهم يخالف ما جاء في الحديث، لأنهم يقاتلون حتى يسلموا أو يعطوا الجزية. فيكون الأمر بقتال الناس مخصوصاً بطائفة خاصة، والقتال يكون لدفع الشر، لا للدعوة، ولو كان للدعوة إلى الإسلام لكانوا هم وغيرهم سواء؛ لأن كلمة وأقاتل، تقتضي المقاتلة، وهي مفاعلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين، ولا كذلك القتل، حكى البيهقي (٥٠) عن الشافعي (١٠) أنه قال: ليس القتال من القتل بسبيل، قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله (٧٠).

٨٤ ـ وأما آيات العفو والصفح والدعوة الى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، فلم

⁽٥٢) العيني على البخاري: ١٩٢/١٤، شرح السير الكبير: ١٣٧/١، طبعة جامعة القاهرة.

⁽٥٣) فتح الباري: ١٠٤/١، القسطلاني شرح البخاري: ١٠٦/١، سنن النسائي: ٢/٦.

⁽٥٤) سنن النسائي: ٢/٦.

 ⁽٥٥) هو أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر، من أثمة الحديث، نشأ في بيهق بنيسابور، ورحل الى بقداد ثم
 الى الكوفة ومكة وغيرها، ومات في نيسابور سنة ١٥٥هـ.

⁽٥٦) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلمي، أبو عبدالله، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنّة، وإليه نسبة الشافعية كافة، ولد في غزة، وتوفي في مصر سنة ٢٠٤هـ.

⁽٥٧) فتح الباري: ٦٤/١.

يثبت نسخها بطريق صحيح، ولم يتوافر شرط النسخ من تعارض أو تصادم لا يمكن دفعه الا بالنسخ، وهي تتفق مع منطق الأشياء، وعقلانية الأمور، وذلك مما يستبعد نسخه؛ لأنه مبدأ ينسجم مع الفطرة، ويحقق النتاثج السليمة في غرس العقيدة من طريق الإقناع، لا بأسلوب السيف الذي لا يترك أثراً في القلب بعد زواله، وإنها على المحكس يكون أثره زرع الأحقاد والبغضاء والعداوة، وهذا لا يتفق مع هدف الرسالة الإسلامية من الانتشار والذيوع في أنحاء العالم. قال الراغب الأصفهاني(٥٠): وأمر الرسول أولاً بالرفق والاقتصار على الوعظ والمجادلة الحسنة، ثم أذن له في القتال، ثم أمر بقتال من يابي الحق بالحرب، وذلك كان أمراً بعد أمر على حسب مقتضى السياسةه(٥٠).

وأما القول بأن للدين دعوتين: دعوة باللسان، ودعوة بالسنان لإصلاح عقائد الناس وأنظمة الحياة، فهو قول لا يتفق مع الطريق التي بينها الله تعالى لنشر الإسلام، وهي الدعوة الى الله بالحجة والبرهان والإقناع بالمنطق والعقل، وبالحكمة والموعظة الحسنة(٢٠)، وذلك في آيات كثيرة، منها قوله سبحانه: وادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن» (النحل - ١٢٥) وفذكر إنها أنت مذكر، لست عليهم بمسيطر» (الغاشية: ٢١-٣٧) ووما على الرسول إلا البلاغ المين»

 ⁽٥٨) هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني، المعروف بالراغب، أديب من الحكياء العلماء من أصفهان، توفي سنة ٢٥٥هـ.

⁽٥٩) البحر المحيط لأبي حيان التوحيدي: ٢٥/٢.

⁽٩٠) قال الشيخ محمد عبده ورشيد رضا: كان المشركون يبدؤون المسلمين بالقتال لأجل ارجاعهم عن دينهم، ولو لم يبدؤوا في كل واقعة، لكان اعتداؤهم باخراج الرسول من بلده وفتة المؤمنين وإيذاؤهم ومنع المدعوة، كل ذلك كافياً في اعتبارهم معتدين. . وانها تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان، فإذا منعنا من المدعوة بالقوة بأن هدد الداعي او قتل، فعلينا أن نقاتل لحياية الدعاة ونشر الدعوة، لا لم لإكراه على الدين (تفسير المناوة: ٢١٥/٣).

(النــور ـ ٤٥) وفلعلك باخــع نفســك على آثــارهـم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً؛ (الكهف ـ ٦) وباخع: قاتل نفسه ومهلكها بسبب اليأس من إيبان قومه.

• والخدلاصة: إن اتجاه الأكثرية من الفقهاء إلى جعل الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم الحرب ما لم يطرأ ما يوجب السلم من إيهان أو أمان، وهذا يؤدي الى أن الجهاد فرض دائم. ولا يحل تركه بأمان او موادعة إلا لمصلحة كضعف المسلمين وقوة غيرهم، وأن الدنيا أو العالم داران: دار الإسلام (وهي التي تطبق فيها أحكام الإسلام، ويأمن من فيها بأمان المسلمين). ولعل هذا الاتجاه ناشيء من التاثر بالحالة الواقعية التي سادت العلاقات بين المسلمين وغيرهم في صدر الإسلام وما تلاه من العصور، فهو اجتهاد عض مبني على أساس الواقع، لا على أساس الشرع.

وهناك اتجاه آخر يتناسب مع الاتجاهات العصرية الحديثة والأوضاع والقوانين الدولية السائدة وهو جعل السلم لا الحرب أساس العلاقات الدولية الحاضرة ما لم يطرأ ما يوجب الحرب من اعتداء على المسلمين أو مقاومة لدعوتهم، وأن الاسلام يجنح للسلم لا للحرب. وهذا يؤدي الى ان دعوة غير المسلمين الى الإسلام فرض كفاية على الأمة الاسلامية، إذا قام به فريق منها صقط عن الباقين، وإذا لم يقم به فريق منها كانت كلها آثمة. وأن دار الإسلام هي التي تسود فيها أحكامه، ويأمن فيها المسلمون على الإطلاق، ودار الحرب هي التي تبدّلت علاقتها السلمية بدار الإسلام بسبب اعتداء الهلها على المسلمين أو على بلادهم أو على دعوتهم أو دعاتهم الى الإسلام (۱۱).

ب _ أحكام الحرب وموجباتها وآثارها (الفرق بين الحرب والجهاد):

تعريف الحرب والجهاد:

١٥ ـ الجهاد: كلمة إسلامية تستعمل عندنا بمعنى الحرب عند بقية الأمم،
 وبمعنى كون كل منها مصلحة من مصالح الدولة العامة، لها أحكام خاصة. وهذا غير

⁽٦١) السياسة الشرعية للاستاذ عبدالوهاب خلاف: ص٦٦-٦٦، ٧٤-٧٧.

صحيح في فقهنا، وإنها هو وضع لغوي، فالحرب والغزو والجهاد في أصل اللغة العربية تدور حول معنى واحد: هو القتال مع العدو، وتستعمل عادة كلمة الجهاد بمعناها اللغوي الأعم، جاء في القاموس المحيط: الغزو: السير إلى قتال العدو وانتهابه، ودار الحرب: بلاد المشركين الذين لا صلح بيننا وبينهم. والجهاد والمجاهدة: القتال مع العدو، والجهاد: بذل الجهد وهو الوسع والطاقة، أو المبالغة في العمل من الجهد. والجهاد: الدعاء إلى الدين الحق، والقتال مع من لا يقبله. قال في المُغْرب في ترتيب المعرب: الجهاد مصدر جاهدت العدوجهاداً: إذا قاتلته قتالا، أو بذل كل منها جهده، أي طاقته في دفع صاحبه، فهي صيغة مشاركة من الجهد، وهو الطاقة والمشقة، كها أن الفتال مشاركة في الفتال، شروبوه. وقال الراغب في الفتال مشاركة في الفتال، ثم غلب في الإسلام على قتال الكفار ونحوه. وقال الراغب في مفردات القرآن: والجهاد والمجاهدة: استغراغ الوسع في مدافعة العدو. والحرب: مؤثثة وقد تذكر، والحرب: السُلَب (ما يكون مع القتيل من مال وسلاح ومتاع) في الحرب. والغزو: الخروج الى عاربة العدو. (١٠)

ووردت كلمة وحرب، في القرآن الكريم بمعنى القتال، كما في هذه الأيات: «كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله، (المائدة ـ ٢٤) وفإما تثقفتهم في الحرب فشرد بهم مَنْ خَلْفَهم، (الأنفال ـ ٥٧) وفإما مَناً بعد وإما فداء، حتى تضع الحرب أوزارها، (محمد ـ ٤).

٥٢ ـ وهذا الاشتراك اللغوي بين الكلمات الثلاث هو المقصود أيضاً في أصل
 الاستعمال في عرف الفقهاء. وأطلق على كل معركة اشترك فيها النبي ﷺ بنفسه في قتال
 الأعداء كلمة وغزوة وقد خاض سبعاً وعشرين غزوة، وما لم يشترك في القتال سميت

⁽٦٣) راجع تاج اللغة للجوهري: ٤٢/١، ٢٢٠، ٢٢١، القاموس المحيط: ٩٣٧، ٩٣٧، ٤٢/١، ٤٢٩٥، معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب: ٩٩، ١٩٠، ٣٧٣، التعريفات للجرجاني، ص٧١، الكليات لأبي البقاء الكفوي (التوقى سنة ١٩٥،٩٠٨)، تفسير المناز: ٩٣٠/١٠.

المعركة (سرية)(١٢) أو (موقعة).

97 ـ وقد تطور استعهال هذه الكلهات، فأصبحت كلمة والجهاد، في عرف الأوروبيين تعني والحرب المقدسة، أو الحرب المدينية، وصارت كلمة والحرب، تعني الاقتتال الدائر بين فريقين، لأغراض مادية تتسم غالباً بالعدوان والمصلحة القومية أو النزعة العرقية، أو التفوق العنصري، وأصبحت كلمة (الغزو) تعني النهب والسلب والاعتداء، كها كان حاصلاً بين القبائل المتجاورة العربية وغير العربية، والغزو في القانون الدولي العام: هو دخول قوات الدولة المحاربة في إقليم العدو، وهو لا يتضمن السيطرة على هذا الإقليم (٢٤).

36 _ وإزاء هذا التطور في الاستعال والأعراف السائدة حالياً، نحافظ على استعال كلمة والجهاد» لا بالمعنى الاوروبي، وهو إشعال نار الحروب بسبب الصراع بين الأديان، وإنها نريد به المعنى الفقهي الشرعي وهو: وبذل الوسع والطاقة في قتال الكفار أي المعتدين، ومدافعتهم بالنفس والمال واللسان».

ويلاحظ أن الحنفية عرفوا الجهاد بقولهم: هو الدعاء إلى الدين الحق، وقتال من لم يقبله بالمال والنفس او غير ذلك(٢٠). وعرفه غير الحنفية بقولهم: هو قتال الكفار لنصرة الإسلام(٢١). وأما قتال المسلمين من البغاة (الخارجين على الدولة) وقطاع الطرق أو

⁽٦٣) السرية: طائفة غنارة من الجيش أقصاها أربعيائة، وعدد المغازي في رأي ابن سعد والواقدي وابن اسحاق سبعاً وعشرين غزوة، وأما البعوث والسرايا فعند ابن اسحاق بلغت ستاً وثلاثين، وعند الواقدي ثهانياً وأربعين، وقبل ٥٦ أو ٢٠ أو ٧٠، واختار بعض العلماء أن المغازي والسرايا كلها ثهانون (تفسير المنار: ٧٩٧/١٠).

⁽٦٤) مبادىء القانون الدولي العام، للدكتور محمد حافظ غانم: ص٦٤١، ط١٩٦١.

⁽٦٠) البدائع: ٩٧/٧، فتح القدير مع العناية: ٣٧٦/٤ ـ ٢٧٩، الدر المختار: ٣٣٨/٣، الفتاوى الهندية: ١٨٨/٢.

⁽٦٦) الحرشي: ٣/٧/، ط ثانية، المقدمات المهدات لابن رشد: ٢٥٨/، منح الجليل: ٢٠٧/، حاشية العدوي: ٢/٢، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب: ٣٩١/٧، كشاف القتاع: ٣٨/٣، ط مكة.

المحاربين (الخارجين على المارَّة لأخذ المال قهراً) وغيرهم، فلا يسمى جهاداً.

وه عام على المجهد المجهد المجهد المجهد المسانية سامية الا تشوبه نزعة مادية أو اقتصادية أو استعارية أو بقصد التسلط وإرواء نزوة أو حب القهر والغلبة والتفوق العنصري، والسيطرة على مقدرات العالم، وإنها هدف التمكين من نشر المدعوة الاسلامية بالحكمة والموعظة الحسنة ، ومنع الفتنة في الدين، وتأمين حرية الدعاة ، وإقامة نظام عادل، فهو لا يستهدف فتحاً مادياً ، ولا توسعاً اقليمياً ، أو استعاراً بغيضاً.

أما الحروب الحديثة فلها طابع النزعة المادية والتسلط والتحكم بالشعوب المستضعفة وإذلال الأقوام الأخرين، والتسارع بين القوميات وحب السيادة على الأمم، والزعامة على العالم، واستنزاف خيرات ومعادن وثروات الأخرين، قال الأستاذ الشيخ عمد عبده: أما الحرب والقتال لمحض البغي والعدوان، والضراوة بسفك الدماء كحروب بعض الملوك المستبدين والغابرين، أو لغرض الانتقام والبغض الديني كالحروب الصليبية، أو لأجل الطمع في المال وسعة الملك وتسخير البشر وإرهاقهم لتمتع القريّ بثمرات كسب الضعيف كحروب أوروبة الاستعارية في هذا العصر، فكل هذه الحروب عرمة في الإسلام، لا يبيح شيئاً منها؛ لأنها لحظوظ الدنيا وشهواتها، ومن إهانة الدين المغضبة لشارع الدين أن يتخذ الدين وسيلة لهالاها.

٥٦ ـ. وليس من مقصود الجهاد أصالًا إكراه الناس على الإسلام وفرض العقيدة الإسلامية قسراً على الشعوب والأفراد(١٥٠)، فهذا ما يرفضه منطق الأحداث وطبائع

⁽٦٧) قال أرنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام (ص٤٧)، ط ثالثة): هومن المؤكد ان هذه الفتوح الهائلة التي وضعت أساس الامبراطورية العربية، لم تكن ثمرة حرب دينية، قامت في سبيل نشر الإسلام، وإنها تلتها حركة ارتداد واسعة عن الديانة المسيحية، حتى لقد ظن دائمًا أن هذا الارتداد كان الغرض الذي يحدف إليه العرب، ومن هنا أخذ المسيحيون ينظرون إلى السيف على أنه أداة الدعوة الإسلامية».
(٦٨) تفسير المنار: ٣٩٧/١٠.

الأمور ومصلحة الدعوة الإسلامية ذاتها؛ لأن العقيدة لا يقر لها قرار في نفس، ما لم يقتنع بها صاحبها، ويطمئن إلى صحتها وسلامتها وجدواها وغايتها السامية.

أحكسام الحسرب:

٧٥ ـ للحرب أحكام متعددة تشمل قضايا كثيرة من أهمها الكلام عن فرضية الجهاد ونوعيتها، شروط الجهاد، والمكلفين بالجهاد، وإعلان الحرب، وقواعد القتال، ومن لا يجوز، واتخاذ وسائل النصر والغلبة.

أولاً .. فرضية الجهاد ونوع الفرضية :

هناك اتجاهان في حكم الجهاد: اتجاه الجمهور الأكثرين من أهل السنة والإباضية، واتجاه القلة

أما اتجاه الجمهور: فهو أن الجهاد فرض للأوامر القطعية الدالة على فرضيته، في القرآن والسنّة النبوية، ولإجماع الأمة.

أما القرآن: فآيات كثيرة منها: «كتب عليكم القتال وهو كره لكم، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو شرر لكم، والله يعلم وأنتم لا تكرهوا شيئاً وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون، (البقرة - ٢١٦) و«كتب» معناه في عرف الشرع فرض واجب، ومنها «فاقتلوا المشركين حيث وجد تموهم» (التوبة - ٥) «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله و (الأنفال - ٣٩) «وقاتلوا المشركين كافة كها يقاتلونكم كافة» (التوبة ٣٦) «انفروا خفافاً وثقالاً، وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون» (التوبة - ٤١).

⁽٦٩) شرح السير الكبير: ١/١٥٠١، العناية وقتح القدير: ٢٧٨/٤ وما بعدها، الدر المختار: ٣/٠٤٠ المتنقى على الموطأ: ٩/٩٥، المقدمات الممهدات لابن رشد: ٢٦٣/١، حاشية العدوي: ٣/٣، الاختيارات العلمية لابن تيمية: ص١٨٣ - ١٨٥، الشرح الرضوي: ص٣٠٧، الكافي للكليني: ١/٢٠٦، الروضة البهية: ص٢٠١٧، البحر الزخار: ٣٩٣/٥، شرح النيل: ٢/١٠٤. الاقصاح عن معاني الصحاح لابن هبيرة: ص٢٠٧، المحل لابن حزم: ٣٩٩/٧ مسألة ٩٢٠.

٩٥ _ هذه الآيات قطعية الدلالة على وجوب القتال، لأنها واردة بصيغة الأمر، والأصل في الأمر أنه حقيقة في الوجوب، عجاز في غيره. ومعنى الوجوب ان تارك الأمر على صند أو وشك العذاب بتركه(٧٠)، قال الشوكاني: " «وظاهر الأمر في هذه الآيات هو الوجوب»(٧٠).

٦٠ - ولا يمكن أن يكون الأمر في هذه الآيات مصروفا الى غير الوجوب كالندب والاباحة مثلاً؛ لأن كلمة «انفروا» تدل على وجوب النفر؛ لأن أصل النفر هو الخروج إلى مكان لأمر واجب٢٠٠٠. وأما بقية الآيات فتدل على الوجوب المطابق للأصل في صيغة الأمر بقرائن كثيرة، منها: آية: «يا إيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم: انفروا في سبيل الله، اثاقلتم الى الأرض. . . » (التوبة - ٣٨) فهذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال؛ لأنه تعالى نص على أن تثاقلهم عن الجهاد أمر منكر، ولو لم يكن الجهاد واجباً، لا كان هذا التثاقل منكراً ٢٠٠٠. وقد أيدتها الآية التي بعدها وهي: «إلا تنفروا يعذبكم عذاباً ألياً، ويستبدل قوماً غيركم ولا تضروه شيئاً . . » (التوبة - ٣٩) والعذاب لا يكون الا على ترك واجب. ويعضدها آية أخرى: «ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة» (البقرة - ١٩٩) وهي نزلت في الجهاد (٢٠٠٠). وقال ابن حزم: ومن أمره الأمير بالجهاد إلى دار الحرب، ففرض عليه أن يطيعه في ذلك إلا من له عذر قاطع ٢٠٠٠).

٦٦ - وأما السنّة: فأحاديث كثيرة أيضاً، منها وإن الله جعل عذاب هذه الأمة في

⁽٧٠) شرح الإسنوي: ٢٠١/٢ . ٢٥٦، ط السلفية.

⁽٧١) نيل الأوطار: ٢١٢/٧.

⁽٧٧) تفسير الرازي: ٤٣٢/٤.

⁽٧٣) تفسير الطبري: ٨٠/١٠، الأم للشاقعي، ١٤/٨٥، تفسير الرازي: ٤٣٣/٤.

⁽۷۶) سنن أن داود: ۱۹/۳، نيل الأوطار: ۲۱۰/۷.

⁽٧٥) الحلي: ٢٣٩/٧، مسألة ٩٢١.

الدنيا القتل ١٤٧١) فسمى الجهاد عذاباً لهذه الأمة، عما يدل على فرضيته.

ومنها «الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جاثر ولا عدل عادل والإيبان بالأقداره (٢٠٠٠) من مضى الأمر: نفذ، أي نافذ النفاذ، وهذا يكون في الفرض من بين الأحكام، فإن في الندب والإباحة لا يجب الامتثال والبقاء، وكلمة «إلى أن يقاتل آخر أمتي..» تدل على تضمين معنى الامتداد والبقاء (٢٠٠٠). قال الشوكاني عن جملة «الجهاد ماض » فيه دليل على أن الجهاد لا يزال ما دام الإسلام والمسلمون الى ظهور الدجال.

٦٢ _ وأجعت الأمة على فرضية الجهاد (٧٩):

كل هذا يدل على أن الجهاد فرض، ويشير الى الفرضية الحديث المتواتر المروي عن جماعة كُثُر من الصحابة، منهم ما أخرجه أبو داود من حديث عمران بن حصين، قال: وقال رسول الله ﷺ: لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق، ظاهرين على من ناو أهم، حتى يقاتل آخرهم المسيح اللجال».

٣٣ ـ وأما الاتجاه الثاني فهو رأي المهدوي(٨٠) والثوري(٨١) وابن شُبْرمة(٨١) وروي

- (٧٦) حديث ضعيف رواه ابو نعيم في الحلية عن عبدالله بن يزيد الأنصاري ، ورواه أبو عدي في الكامل عن أبي هريرة .
- (۷۷) رواه أبو داود عن انس بن مالك، وحكاه أحمد في رواية ابنه عبدالله، وأخرجه أيضاً سعيد بن منصور،
 وفيه ضعيف، وله شواهد (نيل الأوطار: ٧٩٣/٧، نصب الراية ٤٣٧٧٤).
 - (٧٨) راجع حاشية سعدي جلبي على فتح القدير: ٢٧٩/٤.
 - (٧٩) المرجع السابق: ٤/٨٧٨، كشاف القناع: ٣٨/٣.
- (٨٠) هو محمد بن ابراهيم المهدوي، أبو عبدالله، فقيه، من أهل المهدية بالمغرب، وهو الفقيه العالم صاحب
 كتاب الهداية، توفي سنة ٩٥هـ.
- (٨١) سبقت ترجمته، وهـو سفيان بن سعيد بن مسروق الشوري الكوفي (٩٧ ١٩٦هـ) وهـو من تابعي التابعين، كان عمدتًا فقيها بارعاً من مدرسة الحديث، وكان له مذهب فقهي يتبعه الناس فيه، توفي بالبصرة.
- (٨٢) هو عبدالله بن شبرمة من ولد المنظر بن ضرار بن عمرو، كان قاضياً لأبي جعفر على سواد الكوفة، ولد سنة ٧٧هـ، وتوفى سنة ١٤٤٤هـ.

عن ابن عمر (٩٠) وعطاء (٩٠) وعمرو بن دينار (٩٠)، قالوا: الجهاد تطوع وليس بفرض، وإن الأسر به للندب، ولا يجب قتال الكفار إلا دفاعاً أو دفعاً، لظاهر قوله تعالى: وفإن قاتلوكم فاقتلوهم، كذلك جزاء الكافرين، (البقرة ــ ١٩١) وقوله عز وجل: ووقاتلوا المشركين كافة، كما يقاتلوكم كافة، (التوبة ـ ٣٦). والحق أن دلالة أدلة الجمهور على الفرضية أقوى وأوضح.

75 - وأما نوع فرضية الجهاد عند الجمهور فهو أنه فرض على الكفاية (٩٦) باتفاق الفقهاء، وإنها كان فرض كفاية، ولم يكن فرض عين؛ لأن كل ما فرض لغيره لا لعينه فهو فرض كفاية، ولأن عموم آية وانفروا خفافاً وثقالاً» (التوبة - ٤١) خصص بآيتين هما: آية دوما كان المؤمنون لينفروا كافة، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة. . » (التوبة - ١٧٣) والطائفة: العصبة يعنى السرايا (٩٨). وآية: ولا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر، والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة، وكلاً وعد الله الحسني، وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيمًا» (النساء - ٩٥) فهذا يدل على أن القاعدين غير آثمين مع جهاد غيرهم، فلو كان الجهاد فرض عين، لاستحق القاعد الوعيد بالشر والعذاب، لا الوعد بالشر والعذاب، لا

⁽۸۳) هو عبدالله بن عمر بن الحطاب العدوي، صحابي، من أعز بيوتات قريش في الجاهلية، كان جريئاً، جهيراً، أفتى الناس في الإسلام ٦٠ سنة، وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة سنة ٧٣هـ.

⁽٨٤) هو عطله بن أبي رباح بن أسلم بن صفوان، تابعي من أجلاء الفقهاء، كان عبداً أسود، ولد في جند باليمن، ونشأ بمكة، فكان مفتي أهلها وعمدتهم وتوفي فيها سنة ١١٤هـ.

⁽٨٥) هو أبو محمد الأشرم الجمحي بالولاء، فقيه، كان مفتي أهل مكة، فارسي الأصل من الأبناء، قال شعبة: ما رأيت أثبت في الحديث منه، توفى سنة ٢٧٩هـ.

⁽AT) فرض الكفاية: هو الذي يطلب فعله شرعاً، من مجموع المكلفين، لا من كل فرد على حدة.

⁽۸۷) تفسیر ابن کثیر: ۲/۰۰۱.

الفرض العيني للجهاد

٦٥ ـ يرى الجمهور أنه قد يصبح الجهاد فرض عين على كل مكلف (بالغ عاقل)
 قادر على حل السلاح، وفصلوا في الموضوع فقالوا(٨٨٠).

إن لم يكن النفير عاماً: فالجهاد فرض كفاية، كها بينًا، ومعناه أنه يفترض على جميع من هو أهل للجهاد، لكن إذا قام به البعض سقط الحرج أو الإثم عن الباقين، لقوله عز وجل: وفضًل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة، وكلاً وعد الله الحسنى، فالله سبحانه وعد الحسنى كلاً من المجاهدين والقاعدين عن الجهاد، ولو كان الجهاد فرض عين، لما وعد القاعدين الحسنى؛ لأن القعود يكون حراماً، كها بينا، ويؤكد ذلك الآية السابق ذكرها: وفلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة. . ، ولأن المقصود من الجهاد ـ وهو الدعوة الى الإسلام، وإعلان الدين الحق، ودفع شر الكفرة وقهرهم _ يحصل بقيام البعض به ، فإذا قاموا به يسقط فرضه وإثم تركه عن الباقين.

وإن ضعف المجاهدون عن مقاومة الكفرة، فعل من يجاورهم من المسلمين، الأقرب فالأقرب، أن يجاهدوا معهم، وأن يمدوهم بالسلاح والمال.

٦٦ ـ ولا يجوز للمرأة الاشتراك في الجهاد إلا بإذن زوجها؛ لأن القيام بحقوق الزوجية فرض عين، كما لا يجوز للولد بدون إذن أبويه أو أحدهما إذا كان الآخر ميتاً، لأن بر الوالدين فرض عين، فيكون مقدماً على فرض الكفاية.

٩٧ ـ فإن كان النفير عاماً: كأن هجم العدو على بلد إسلامي، فالجهاد فرض عبن على كل قادر من المسلمين، يجب على الأقرب فالأقرب، حتى يفترض على جميع أهل الاسلام شرقاً وغرباً، على هذا التدريج، لقوله سبحانه وتعالى: وانفروا خفافاً

⁽٨٨) البدائع: ٧٩/٧، تبيين الحقائق للزيلمي: ٣٤١/٣؛ فتح القدير: ٧٧٨/٤ وما بعدها. ٢٧٩، المدر المختار: ٣/٣٩، الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ٣/٩٧١ ـ ٤٧٤، مغني المحتاج: ٣٠٨/٤ ـ ٢٩٩، كشاف القناع: ٣٨/٧ ـ ٣٣، المحل: ٣٣٩/٧ ـ ٣٤٠.

وثقالاً، (التوبة ـ ٤١) قيل: نزلت في النفير، روى ابن عباس عن أبي طلحة (١٩) في قوله تعالى: وانفرو خفافاً وثقالاً، قال: شباناً وكهولاً، ما سمع الله عُذْر أحد، فخرج إلى الشام، فجاهد حتى مات رضى الله عنه (١٠).

ويؤيد ذلك قوله تعالى: وما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب ان يتخلفوا عن رسول الله، ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه (التوبة - ١٢٠) وهذه معاتبة للمؤمنين من أهل يثرب وقبائل العرب المجاورة لها، كمُزينة وجهينة وأشجع وغفار وأسلم على التخلف عن رسول الله في غزوة تبوك. والمعنى: ما كان لحؤلاء المذكورين أن يتخلفوا، فان النفير كان فيهم، بخلاف غيرهم، فانهم لم يُستنفروا، في قول بعضهم، ويحتمل أن يكون الاستنفار في كل مسلم، وخص هؤلاء بالعتاب لقربهم وجوارهم، وأنهم أحق بذلك من غيرهم (١٠).

فإذا عمَّ النفير خرجت المرأة بغير إذن زوجها، وجاز للولد أن يخرج دون إذن والديه.

٦٨ ـ قال القرطبي ٢١٠): يتعين الجهاد بغلبة العدو على قطر من الأقطار، أو بحلوله بالعُقْر (محلة القوم)، فإذا كان ذلك وجب على جميع أهل تلك الدار أن ينفروا ويخرجوا إليه خفافاً وثقالاً، شباباً وشيوخاً، كل على قدر طاقته، من كان له أب بغير إذنه، ومن لا أب له، ولا يتخلف أحد يقدر على الخروج، من مقاتل أو مكثر، فإن عجز أهل تلك

⁽٨٩) ابن عباس هو: عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب القرشي الهاشمي (٣ق هـ-٣٨هـ) أبو العباس، خبر الأمة، الصحابي الجليل، ولد بمكة، ونشأ في بدء عصر النبوة، فلازم رسول الله ﷺ، وروى عنه الأحاديث الصحيحة.

وأبو طلحة: زيد بن سهل بن الأسود البخاري الأنصاري (٣٦١ق. هـ ـ ٣٤هـ) صحابي من الشجعان الرماة المدودين في الجاهلية والإسلام، مولمه ووفاته في المدينة. وقيل: يركب البحر غازياً فيات فيه.

⁽٩٠) تفسير القرطبي: ١٥٠/٨.

⁽٩١) المصدر السابق: ٨/٠٢٠.

⁽٩٢) المصدر السابق: ١٥١/٨ وما بعدها.

البلدة عن القيام بعدوهم، كان على من قاربهم وجاورهم أن يخرجوا على حسب ما لزم أهل تلك البلدة، حتى يعلموا أن فيهم طاقة على القيام بهم ومدافعتهم. وكذلك كل من علم بضعفهم عن عدوهم، وعلم أنه لا يدركهم، ويمكن غياثهم، لزمه أيضاً الخروج اليهم، فالمسلمون كلهم يد على من سواهم، حتى إذا قام بدفع العدو أهل الناحية التي نزل العدو عليها، واحتل بها، سقط الفرض عن الآخرين. ولوقارب العدو دار الإسلام، ولم يدخلوها لزمهم أيضاً الخروج إليه، حتى يظهر دين الله وتُحمى البَيْضة (الساحة) وتُحفظ الحورة ويُحزى العدو. ولا خلاف في هذا.

٦٩ ـ وموجز القول: يتعين الجهاد في ثلاثة مواضع ٩٦٠.

الأول _ إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان، حرم على من حضر الانصراف، وتعين عليه المقام، لقوله تعالى: «يا أيها اللهين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا، واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون» (الأنفال _ 20).

الثاني: إذا نزل الكفار ببلد، تعين على أهله قتالهم ودفعهم.

الثالث: إذا استنفر الإمام قوماً، لزمهم النفير معه، لقوله تعالى: ويا أيها الذين آمنوا، مالكم إذا قيل لكم: انفروا، اثاقلتم الى الأرض، أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة، فها متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل، (التوبة ـ ٣٨). وللحديث المتفق عليه: «إذا استُنفرتم فانفروا».

ثانياً _شروط الجهاد:

٧٠ ـ يشترط لوجوب الجهاد سبعة شروط ١٠٠٠: الإسلام، والبلوغ، والعقل،
 والحرية، والذكورة، والسلامة من الضرر، ووجود النفقة.

⁽٩٣) المغنى: ٣٤٦/٨، تفسير القرطبي: ١٥١/٨ - ١٥٢.

 ⁽٩٤) المغنى: ٨٣٤٧/، بجبرمي الخطيب: ٣١٢/٤، الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيل:
 ٢١٨/٦.

فأما الإسلام والبلوغ والعقل: فهي شروط لوجوب سائىر فروع التكاليف الإسلامية. وأما الحرية: فلأن النبي ﷺ كان يبايع الحر على الإسلام والجهاد، ويبايع العبد على الإسلام دون الجهاد.

وأما الذكورة فلحديث عائشة عند البخاري وغيره: قلت: يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل الأعمال، أفلا نجاهد؟ فقال: لكن أفضل الجهاد: حج مبرور.

وأما السلامة من الضرر، أي العمى والعرج والمرض، فلقوله تعالى: دليس على الأعمى حرج، ولا على الأعرج حرج، ولا على المريض حرج، (النور ـ ٣١).

وأما وجود النفقة: فلقوله تعالى: دليس على الضعفاء ولا على المرضى، ولا على المذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا فه ورسوله، (التوبة - ٩١) ولأن الجهاد لا يمكن الا بآلة، فيعتبر القدرة عليها، وهذا كان في الماضي، وأما في عصرنا فالدولة تمد المجاهد بالسلاح والنفقة، فلم يصبح هذا الشرط مطلوباً.

ثالثاً _ المكلفون بالجهاد:

٧١ ـ يفترض الجهاد على القادر عليه، فمن لا قدرة له، لا جهاد عليه، فلا يطالب بالجهاد: الأعمى، والأعرج، والمريض مرضاً مُزْمناً أو غير مُزْمِن، والمُفْعَد (الذي أقعده الداء عن الحركة)، والشيخ الهرم، والضعيف، والأقطع (المقطوع اليد أو الرجل)، والذي لا يجد ما ينفق (في الماضي لا الآن)، والصبي، والمرأة، والعبد، لأن الأخيرين مشغولان بخدمة الزوج والسيد، ولأن الصبي غير مكلف، وليس أهاد للقتال، بدليل ما ورد في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنه قال: وعُرِضت على رسول الله على يقون أحد، وأنا ابن أربع عشرة سنة، فلم يجزني في المقاتلة».

٧٧ ـ وأما كون الباقين لا قتال عليهم فلعجزهم، وقد نزل فيهم قوله تعالى:
 وليس على الأعمى حرج، ولا على الأعرج حرج، ولا على المريض حرج... (النور ـ النور ـ إلى نزلت في أصحاب الأعذار حين هموا بالخروج مع النبي ﷺ حَين نزلت آية التخلف

عن الجهاد، وتؤيدها آية: «ليس غلى الضعفاء ولا على المرضى، ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله (التوبة ــ ٩٩).

ولا تقاتل المرأة إلا بإذن زوجها إلا أن يهجم العدو على بلاد المسلمين، لصيرورة القتال حينئذ فرض عين.

رابعاً _ إعلان الحرب:

٧٣ ـ إذا ساءت العلاقات بين المسلمين وغيرهم من الكفار، وظهرت دواعي القتال، وقرر الحاكم المسلم خوض المعركة مع العدو؛ لأن اعلان الحرب من اختصاصاته، فيجب حينئذ إنذار العدو بإعلان الجهاد، أو إبلاغ مضمون الإنذار الإسلامي بالتخير بين أمور ثلاث: الإسلام، أو قبول المعاهدة، أو الحرب.

٧٤ ـ وقد اتجه الفقهاء في حكم إبلاغ الدعوة الإسلامية أو مضمون الإنذار
 اتجاهات ثلاث(١٠٠):

الأول: للمالكية والهادوية والزيدية: يجب قبل القتال تقديم الدعوة الإسلامية مطلقاً، سواء بلغت العدو أم لا لقوله تعالى: «ستُدعون الى قوم أو في بأس شديد، تقاتلونهم أو يسلمون» (الفتح - ١٦).

الثاني: رأي قوم (٩٦): لا يجب ذلك مطلقاً، اكتفاء بانتشار دعوة الإسلام في العالم وذيوع خبرها بين الناس.

الشالث ـ رأي جمهـور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية

⁽٩٥) المدونة للإمام مالك: ٣٠٢/٣، المقدمات الممهدات: ٢٩٦١، الحرشي: ٣٠٥، ط ثانية، شرح السير الكبير: ٢٧٥/١ وما بعدها، المبسوط للسرخسي: ٢٠١٠، ٣٠، الفتاوى الهندية: ٢٩٧/١، الأم للشافعي: ٤/١٩٧، مغني المحتاج: ٣٢١/٤، المغني: ٣٣١١/٨، كشاف القناع: ٣٩٣، الشرح الرضوي: ص٣٠٥، المختصر النافع في فقه الامامية: ص٣١٥، الروضة البهية: ٢١٨/١، شرح النيل: ٢١٤/١، المحل: ٢٩٨٧، أحكام أهل اللمة: ٥/٩.

⁽٩٦) الروضة الندية: ٢٧٨/٢.

والإباضية: تجب الدعوة لمن لم يبلغهم الإسلام، فإن انتشر الإسلام، وظهر كل الطهور، وعرف الناس لماذا يدعون، وعلى ماذا يقاتلون، فالدعوة مستحبة، تأكيداً للإعلام والإنذار وليست بواجبة، أي أن دعوة المسلمين إلى الإسلام الموجهة إلى الكفار قبل قتالهم أمر واجب إن كانت الدعوة لم تبلغهم، ومستحب إن بلغتهم. هذا إذا كان المسلمون هم القاصدين للكفار، فأما إذا قصدهم الكفار في ديارهم، فلهم أن يقاتلوهم، من غير دعوة، لأنهم يدفعونهم عن أنفسهم وحريمهم(٧٧).

قال ابن المنـذر عن هذا الـرأي : وهــو قول جمهور أهل العلم، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على معناه، وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الأحاديث.

الأدلة أو الأحاديث الواردة في هذا الموضوع:

٥٧-١- دما قاتل رسول الله ﷺ قوماً قط إلا دعاهم، (١٨).

٧- «كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أوسرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً» ثم قال: «وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك، فاقبل منهم وكفَّ عنهم، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن أجابوك، فاقبل منهم وكفَّ عنهم، وإن أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم. . » (١٩).

٧٦-٣- قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه يوم خيبر: ويا رسول الله ، نقاتلهم حتى يكونوا مِثْلَنا (أي مسلمين)؟ فقال: على رِسْلك، حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم

⁽٩٧) أحكام أهل اللمة لابن القيم الجوزية: ١/٥.

⁽٩٨) رواه أحمد والبيهقي وأبو يملى والطبراني والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنها، ورجاله رجال الصحيح.

⁽٩٩) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) الا البخاري عن سليهان بن بريدة عن أبيه، وهو حديث صحيح.

الى الإسلام، فوالله لأن يهتدي بك رجل واحد، خير لك من مُمَّر النعم، (١٠٠٠).

٧٧- ٤- أوصى الرسول ﷺ معاذ بن جبل وصحبه حينا أرسلهم لفتح اليمن، فقال: «لا تقاتلوهم حتى يبدؤوكم، فإن بدؤوكم فقال: «لا تقاتلوهم حتى يبدؤوكم، فإن بدؤوكم فلا تقاتلوهم حتى يقتلوا منكم قتيلًا، ثم أروهم ذلك، وقولوا لهم: هل إلى خبر من هذا السبيل؟ فلأن يهدي الله على يديك رجلًا واحداً، خبر مما طلعت عليه الشمس وغربت، يؤيده حديث فَرْوة بن مُسَيك قال: قلت: يا رسول الله، أقاتل بمُقبِل قومي ومُدْبرهم؟ قال بنعم، فلما وليت دعاني، فقال: لا تقاتلهم حتى تدعوهم إلى الإسلام (١٠١٠).

٧٨ عن ابن عوف أن الرسول ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارون (أي غافلون) وأنعامهم تسقى على الماء، فقتل مقاتلتهم، وسبى ذراريهم ١٩٠٥ أي النساء والأطفال.

۷۹_ 7_ عهــد الرسول ﷺ الى أسامة بن زيد، فقال: «أغر على أبنى صباحا وحرُّق،(۱۰۳) والغارة لا تكون مع دعوة .

٨٠ فالأحاديث الأربعة الأولى تجعل الدعوة الى الإسلام شرطاً في جواز القتال،
 والحديثان الباقيان يجيزان الإغارة على العدو بدون دعوة؛ لأنه سبق له بلوغ المدعوة.

وقد سلك العلماء في دفع هذا التعارض مسلكين:

الأول ـ القول بنسخ بعض الأحاديث لبعض أو تخصيص الفعل بزمن النبوة، وهذا منهج أصحاب الرأي الأول والثاني.

الثاني ـ التوفيق والجمع بين الأحاديث، وهذا منهج الجمهور الذين يقولون بأنه

⁽١٠٠) متفق عليه بين احمد والشيخين من حديث سهل بن سعد، وهو صحيح.

⁽١٠١) رواه احمد، وهو صحيح لديه، وسكت عنه الحافظ ابن حجر في التلخيص: ١٠٠/٤.

⁽١٠٢) حديث صحيح متفق عليه بين أحمد والبخاري ومسلم (الشيخين) عن عبدالرحمن بن عوف.

⁽١٠٣) رواه أبو داود وابن ماجه، وهو صحيح، وأبني: موضع بفلسطين بين عسقلان والرملة.

لا يصار الى القول بالنسخ إلا إذا تعذر الجمع بين الأدلة، وأما ادعاء التخصيص فلا دليل عليه، قمن لم تبلغه الدعوة وجب دعاؤه إلى الإسلام، فإذا بلغته استحب ذلك.

۱۸ ومع كل هذا فقد حكى الإمام المهدي (۱۰۰) وابن رشد المالكي (۱۰۰) والكيال ابن الهيام (۱۰۰) حصول الإجماع على أن شرط الحرب بلوغ الدعوة ، وإلا لم يجز القتال (۱۰۰) بمعنى أنه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة ، وذلك شيء مجمع عليه من المسلمين ، لقوله عز وجل دوما كنا معذبين حتى نبعث وسولاً » (الاسراء - ۱۵) . وحصر ابن رشد الخلاف في أنه هل يجب تكرار الدعوة عند تكرار الحرب - وهذا هو محل بحثنا هنا هم اختلفوا في ذلك ، فمنهم من أوجبها ، ومنهم من استحبها ، ومنهم من لم يوجبها ولا استحبها .

والسبب في اختلافهم تعارض القول النبوي مع الفعل، فالقول في الأحاديث السابقة توجب ابلاغ الدعوة، وفعله ﷺ في خيبر وأبنى وبني المصطلق يعارض ذلك القول، وإذا تعارض القول والفعل، فالمختار عند أغلب الأصوليين أنه يقدم القول، لكونه مستقلاً بالدلالة، موضوعاً لها، بخلاف الفعل، فإنه لم يوضع للدلالة، وإن دلً فإنه يدل بواسطة القول(١٠٨٨).

⁽١٠٤) هو صلاح بن علي بن محمد الحسني، من أئمة الزيدية باليمن، وأحد علماتهم، دعا إلى نفسه بصنعاء، بعد وفاة المنصور: علي بن محمد سنة ٠٤٤هـ، وبويع ولقب بالمهدي، له تأليف، وأتباعه الهادوية، توفى سنة ١٤٨هـ.

 ⁽١٠٥) هو الفيلسوف الفقيه ابن رشد الحفيد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، أبو الوليد،
 صاحب كتاب بداية المجتهد، المتوفى سنة ١٩٥١هـ.

⁽١٠٦) هو الشيخ الإسام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيوامي ثم السكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي المتوفى سنة ٨٩٦١هـ، صاحب كتاب فتح القدير شرح الهداية المعرفيناني.

⁽١٠٧) بداية المجتهد: ١/٣٧٣، نيل الأوطار: ٧/٢٣١، فتح القدير: ١/٨٥/٤.

⁽١٠٨) نهاية السول شرح منهاج الأصول للإصنوي: ٢٥١/٣ وما بعدها، ط صبيح، ارشاد الفحول للشوكاني: ص٤٤٧.

ومن الجائز أن يكون فعل المباغتة مما تقتضيه ظروف القتال، والمسارعة الى خوض المعركة قبل فوات الأوان، إذا كان العدو يتابع تحصيناته ويحكم خططه الحربية، بعد أن بلغته الدعوة الإسلامية، وظهرت بوادر الحرب، ووضحت الدلائل على استعداد العدو لشن معركة بنتيجة التحريات.

معد إنفض النظر عن الخلاف الفقهي، فإن تبليغ الدعوة الإسلامية قبل اندلاع الحرب كان هو الظاهرة العامة، فلم يقاتل الرسول ﷺ في مختلف غزواته، إلا بعد إنذار، وسار خلفاؤه من بعده على هذا النهج، بالرغم من استفاضة شأن الإسلام شرقاً وغرباً، فلم تنشب معركة بين المسلمين وغيرهم إلا بعد تبليغ دعوتهم إما على لسان رسول، أو بكتاب يوجه إلى قادة جيوش الأعداء.

۸۳ _ والأمثلة على ذلك كثيرة، منها ما قاله أبو بكر الصديق رضي الله عنه (۱۰۹) لعكرمة (۱۱۰) حين وجهه إلى عُهان: «يا عكرمة سر على بركة الله، ولا تنزل على مستأمن، ولا تؤمنن على حق مسلم، وأهدر الكفر بعضه ببعض، وقدم النُدر بين يديك . . ١١١١٠. ``

لذا قال الطبري (١١٣): «أجمعت الحجة أن رسول الله ﷺ لم يقاتل أعداءه من أهل الشرك إلا بعد إظهاره الدعوة وإقامة الحجة، وأنه ﷺ كان يأمر أمراء السرايا بدعوة من لم تبلغه الدعوة ١٦٥٥). ٢٠٠

 ⁽١٠٩) هو عبدالله بن أبي قحافة عثبان بن عامر بن كعب النيمي القرشي، أبو بكر، أول الخلفاء الراشدين،
 وأول من آمن برسول الله ﷺ من الرجال، وأحد أعاظم العرب (١٥ق. هـ-١٣هـ).

 ⁽١١٠) هو عكرمة بن أبي جهــل ـ عمــرو بن هشــام المخزومي القرشي، من صناديد قريش في الجاهلية
 والإسلام، توفي سنة ١٩هــ.

⁽١١١) الكامل لابن الأثير: «/٣٧، عيون الأخبار لابن قتيبة: ١٠٩/١، الأموال لابي عبيد: ص٧٥. ٣٤.

⁽١١٢) هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر (٣٧٤ ـ ٣٠٠هـ): المؤرخ المفسر الإمام، استوطن بغداد وتوأي فيها.

⁽١١٣) اختلاف الفقهاء للطبري _تحقيق شخت: ص٧.

فبالرغم من أن قريشاً أول من عرف الدعوة الإسلامية، فقد بعث الرسول عليه الصلاة والسنلام يوم فتح مكة إلى قريش أبا سفيان(١١٥)، وبُدَيل بن ورقاء(١١٥)، وحكيم بن حزام(١١١)، يدعونهم إلى الإسلام(١١٧).

٨٤. وذكر الحنفية والمالكية أنه لا بد قبل الشروع في القتال بعد توجيه الإنذار من مضي ثلاثة أيام ، تكور فيها الدعوة ، ولا يجوز بدء الحرب إلا في اليوم الرابع ، ما لم يعاجلونا بالقتال ، أو يكون الجيش قليلًا ، ويقاس عليه أن تقتضي المصلحة الحربية المبادرة بالهجوم ، وإلا قوتلوا حينئذ(١١٨) .

وقرر الشافعية أن للإمام الخيار بحسب المصلحة ، من تكرار الإنذار وعدمه(١١١).

٨٥ـ ويؤيد الــرأي الأول ما كتب عمــر بن الخـطاب(١٢٠) إلى سعـد بن أبي وقاص(١٢١): وإني قد كنت كتبت اليك ان تدعو الناس إلى الإسلام ثلاثة أيام، فمن استجاب لك قبل القتال، فهو رجل من المسلمين، له ما للمسلمين، ولهم سهم في

⁽١٩٤) هو صخر بن حرب بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف (٧٥ق. هـــ ٣٩هـ) صحابي من سَادات قريش.

⁽١١٥) هو بديل بن ورقاء بن عمر الخزاعي، صحابي، أسلم قبل فتح مكة، وقيل: يوم الفتح، وكان عمره (٩٧) عاماً، وقال له الرسول 養: زادك الله جالا وسوادا.

⁽١١٩) هو حكيم بن حزام بن خويلد صحبابي، قرشي، وهنو ابن أخي خديجية ام المؤمنين، أسلم يوم فتح مكة، وفي الحديث: ١. .ومن دخل دار حكيم بن حزام فهو آمن) توفي عام ١٥٤هـ.

⁽١١٧) تاريخ الطبري: ١١٧/٣.

⁽١١٨) منح الجليل: ٧١٣/١٠، المواق: ٣٥٠/٣٠، المدودير مع المدسوقي: ١٧٦/٢، الحراج لأي يوسف: ص١٩٦، الأموال لأي عبيد: ص١٣٦.

⁽١١٩) المهذب: ٢٣١/٧، تكملة المجموع: ٦٩/٦٧، الأحكام السلطانية للهاوردي: ص٣٥.

⁽١٣٠) هو عمر بن نفيل القرشي العدوي، أبو حفص (٤٠٠ق.هـــ٣٣)بثاني الخلفاء الراشدين، وأول من لقب بأمير المثمنين، الصحابي الجليل.

⁽١٢١) هر سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشي الزهري، أبو اسحاق (٢٣ ق. هـ ـ . هـ ٥٥هـ) الصحاي الأمير، فاتح العراق ومدائن كسرى.

الإسلام ١٣٦٥) ودعا سلمان ١٣٦٠) أهل فارس إلى الإسلام أو الجزية أو القتال، فقالوا: أما الاسلام فلا نسلم، وأما الجزية فلا نعطيها، وأما القتال فإنا نقاتلكم، فدعاهم كذلك ثلاثاً فأبوا عليه، فقال للناس: «انهدوا إليهم» أي انهضوا وزناً ومعنى(٢١٠).

٨٦ ـ وفصل الماوردي(١٢٥) رأي الشافعية، فقال: المشركون في دار الحرب صنفان: صنف منهم بلغتهم دعوة الاسلام، فامتنعوا منها وتألبوا عليها، فأمير الجيش غير في قتالهم بين أمرين يفعل منها ما علم أنه الأصلح للمسلمين، وأنكأ للمشركين من بياتهم ليلا ونهارا بالقتال والتحريق، وأن ينذرهم بالحرب ويصافهم بالقتال.

والصنف الثاني - لم تبلغهم دعوة الإسلام . . فيحرم علينا الإقدام على قتالهم غرَّة وبياتا بالقتل والتحريق ، وأن تبدأهم بالقتل قبل إظهار دعوة الإسلام لهم ، وإعلامهم من معجزات النبوة وإظهار الحجة بها يقودهم إلى الإجابة . . فإن بدأ بقتالهم قبل دعائهم الى الإسلام وإنذارهم بالحجة ، وقتلهم غرَّة وبياتاً ، ضمن ديات نفوسهم ، وكانت على الأصح من مذهب الشافعي كديات المسلمين(٢٧) .

وإعلان الحرب أمر مقرر في القانون الدولي الحديث، توقياً من الغدر والأحد على غرة، وإعلاماً للرعايا من كلا الفريقين المتحاربين.

خامساً _ قواعد القتال:

٨٧ ـ الحرب ضرورة ، والضرورة تقدر بقدرها في قواعد الإسلام ، فيلزم ، تخفيف

⁽١٢٢) رواه أبو عبيد (منتخب كنز العيال من مسند أحمد: ٣١٩/٢، الحراج لابن آدم: ص٤٨).

⁽١٢٣) هو سلهان الفارسي، صحابي، من مقدميهم، كان يسمي نفسه سلهان الإسلام، أصله من مجوس أصبهان، عاش عمراً طويلاً، وتوفى سنة ٥٦هـ.

⁽١٧٤) الحراج لأبي يوسف: ص١٩١.

⁽١٣٥) هو أقضى القضاة أبو الحسن علي بن عمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ.

⁽١٢٦) الأحكام السلطانية: ص٣٠.

الويلات بقدر الإمكان. ويحافظ على الكرامة الإنسانية وتلتزم قواعد الرحة والفضيلة، والأخلاق العالية والعدالة المطلقة، والمعاملة بالمثل بشرط عدم الإخلال بقواعد الأخلاق والأخلاق الكرامة الإنسانية. فلا هدم ولا تفريب ولا قطع أشجار ولا تدمير للمباني ولا اعتداء على المدنيين ولا تمثيل بالقتلى ولا تشويه للجثث، وإنها تكرم وتدفن كالمسلمين، ولا قسوة أو وحشية أو همجية، إلا بها تسمح قواعد الحرب والأعراف القائمة، ويلتزم المسلمون هذه القواعد بنحو إلزامي وبدافع من إيهانهم وشرعهم وسلطان دينهم على تحركاتهم وأنشطتهم، أما أحكام القانون الدولي فليس لها ضهانات أو قوة داخلية تكفل إمضاءها وتنفيذها على النحو الإنساني الكريم.

۸۸ ـ ويجمع هذه المبادئ حديث نبوي ثابت وهو: «كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال:

اغــزو باسـم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلُّوا ١٣٠٠)، ولا تغدِروا، ولا تَمُثُّلُوا (٢٢٥) ولا تقتلوا وليداً (٢٢١).

وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك، فاقبل منهم، وكفَّ عنهم، ادعهم الى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم الى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك، فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين. فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونوا كأعراب المسلمين يجري عليهم الذي يجري على المسلمين، ولا

⁽١٢٧) أي لا تخونوا إذا غنمتم شيئاً.

⁽١٣٨) لا تغدروا: الغدر ضد الوفاء. ولا تمثلوا: المثلة: العقوبة والتنكيل بتشُّوبه الجثة وتقطيع الأعضاء وفق. العبن وجَدْع الأنف وقطع الأذن وبقّر البطن ونحو ذلك من شق الأجواف ورضخ الرؤوس.

⁽١٢٩) الوليد: الصبي والصبية.

يكون لهم في الفيء والغنيمة(١٣٠) شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين. فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم، وكفَّ عنهم. وإن أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم.

وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذِمَّة (١٣١) الله وذِمَّة نبيه، فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك، وذمة أصحابك، فإنكم إن تخفروا(١٣١) ذمتكم وذمة أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله.

وإذا حاصرت أهل حصن، وأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله أم لا ١٣٣٥٤/

٨٩ ـ ويؤكد هذا الحديث وصية أبي بكر الصديق لقائد جيش الشام يزيد بن أبي سفيان(١٣٤): «. . . وإني موصيك بعشر: لا تقاتلن امرأة، ولا صبيا، ولا كبراً هرماً، ولا تقطعن شجراً مثمراً، ولا تخرّبن عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلًا، ولا تعبّن (١٣٥).

والأوزاعي فقيه الشام أول من انفرد بالرأي وأعلن القول باطلاق هذه الوصايا، فقال: لا يحل للمسلمين أن يفعلوا شيئاً مما يرجع الى التخريب في دار الحرب، لأن ذلك

⁽١٣٠) الفيء: مال الحربيين المأخوذ صلحاً, والغنيمة: مال الأعداء المأخوذ قهراً وعنوة.

⁽١٣١) الذمة: الضيان والعهد والأمان.

⁽١٣٢) يقال: أخفرت الرجل: إذا نقضت عهده، وخفرته، بمعنى أمنته وحميته.

⁽١٣٣) رواه احمد ومسلم وابن ماجة والترمذي وصححه عن سليهان بن بريدة عن أبيه (نيل الاوطار: ٧-٧٣٠).

⁽١٣٤ هو يزيد بن صخر (أبي سفيان) بن حرب، الأموي، ابو خالد، أمير، صحابي، من رجالات بني أمية شجاعة وحزماً، أسلم يوم فتح مكة، واستعمله النبي ﷺ على صدقات بني فراس، توفي سنة ١٨هـــ

⁽١٣٥) تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك: ٦/٢. أخرجه مالك عن يحيى بن سعيد.

فساد، والله لا يحب الفساد(١٣٦).

• ٩ - أما الفقهاء الآخرون فقالوا: لا بأس بإحراق حصون العدو بالنار وإغراقها بالماء، وتخريبها وهدمها عليهم، وقطع أشجارهم، وإفساد زروعهم، ونصب المجانيق (١٣٧) ونحوها من مدافع اليوم على حصوبهم وهدمها، بمقدار ما تمليه الضرورات الحربية ومصلحة القتال، لقوله تعالى: «يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين» (الحشر - ٧) ولأنه عليه الصلاة والسلام أحرق البويرة (وهي موضع بقرب المدينة)، ولأن في ارسال الماء ونحوه كسر شوكتهم، وتفريق جمعهم، لكن لا تسمم مياههم، ولا يستعمل في حقهم سلاح يبيدهم، سواء أكانوا مقاتلين أم غير مقاتلين.

٩١ ـ ولا بأس برميهم بالنبال ونحوها من وسائل القتال الحديثة، البرية والبحرية والجوية، وإن كان فيهم مسلمون من الأساري والتجار، لأن رميهم ضرورة، ويقصد الكفار بالضرب لا المسلمين؛ لأنه لا ضرورة في القصد إلى قتل المسلمين بغير حق.

٩٢ _ وكذا يجوز ضرب الكفار إن تترسوا بأطفال المسلمين وأسراهم، للضرورة وسداً لذريعة الفساد التي قد تترتب على ترك قتلهم، لكن يقصد الكفار بالضرب كيا ذكر سابقاً. وإن أصيب مسلم فلا دية ولا كفارة.

٩٣ ـ ولا ينبغي للمسلمين أن يستعينوا بالكفار على قتال الأعداء، لقوله ﷺ لرجل تبعه يوم بدر: «ارجع فلن أستعين بمشرك»(١٢٨) ولأنه لا يؤمن غدرهم، إذ العداوة

⁽١٣٦) شرح السير الكبير: ٤٣/١، وهذا أيضاً رأي الليث بن سعد وأبي ثور والحنابلة (موطأ مالك بشرح النرقاني: ١٣/٥، جامع الترمذي بشرح ابن العربي: ٤٠/٧، المغني ٥٠٦/١٠ وما بعدها). والاوزاعي (١٥٧.٥٨): عبدالرحمن بن عمرو بن يُحمد الأوزاعي، من قبيلة الاوزاع، أبر عمر، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، سكن بيروت وتوفي بها.

⁽١٣٧) المجانيق: جمع منجنيق، وهي الآلة التي يرمي بها الحجارة.

⁽١٢٨) رواه مسلم عن عائشة رضى الله عنهها، وهو حديث صحيح.

الدينية تحملهم على الغدر إلا عند الاضطرار(١٣٩).

٩٤ ـ وقد أجاز أثمة المذاهب الأربعة (أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد) الاستعانة بالكافر على الكفار إذا كان حسن الرأي بالمسلمين، وعند الحاجة أيضاً في رأي الشافعي، بدليل أن النبي 難 استعان بصفوان بن أمية (١٤٠) يوم حنين، وتعاونت خزاعة مع النبي 難 عام فتح مكة، وخرج قزمان الظفري _ وهو من المنافقين _ مع الصحابة يوم أحد، وهو مشرك (١٤١).

9 - ويجب تجنب المثلة والتعذيب والتنكيل واتلاف ما لا حاجة إلى إتلاف، حتى إن مبدأ المعاملة بالمثل الجائز عرفاً قديمًا وحديثاً لا يستعمله المسلمون بها ينزل عن حد المروءة والكرامة الإنسانية والشرف، فلو أن اعداء المسلمين مثلوا بقتلانا فالأفضل عدم مجاراتهم في هذا التمثيل، بل لا يجوز التمثيل. وذلك بدليل ما ثبت في السيرة أنه لما مثل المشركون في غزوة أحد بحمزة بن عبدالمطلب (١٤١٠) وغيره من الشهداء، قال الرسول الشركون أظفرني الله بهم لأمثلن بضعفي ما مثلوا بنا «وفي رواية» لئن أظهرني الله على عليهم لأمثلن بثلاثين رجلًا منهم، فلها رأى المسلمون حُزْن رسول الله ﷺ وغيظه على

⁽١٣٩) راجع البدائع: ١٠٠/٧ وما بعدها، فتح القدير: ٢٨٦/٤ وما بعدها، الكتاب مع اللباب:
١٧/٤ وما بعدها، الدردير: ٢/٧٧١، الشرح الصغير: ٢٧٧٧ - ٢٨٢، بداية المجتهد:
٢/٣٠٧، القوانين الفقهية لابن جزي: ص١٤٥ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢٢١/٤ ـ ٢٢٤ - ٢٢٤ كشاف الفناع، ٣٤٣/٣٠٥، المغني: ٢٤٤٨، ٤٤٨-٤٥٥، المحل: ٣٤٧/٧ وما بعدها، ٣٤٩ المختصر النافع في فقه الإمامية: ص١٣٦، الأحكام السلطانية للماوردي: ص٤٩، المهذب: ٢٠٧١/٧٠٠.

 ⁽١٤٠) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب الجمحي القرشي المكي، أبو وهب، صحابي فصيح جواد ،
 مات بمكة سنة ٤١هــ.

⁽١٤١) القسطلاني في شرح البخاري: ١٧٠/٥.

⁽١٤٧) هو حمزة بن عبدالمطلب بن هاشم، أبو عيارة (١٤٥ق. هـ٣٣هـ) من قريش، عم النبي ﷺ، وأحد صناديد قريش وسادتهم في الجاهلية وفي الإسلام، ولد ونشأ في مكة، وكان أعز قريش وأشدها شكيمة، وهو سيد الشهداء.

من فعل بعمه ما فعل، قالوا: ووالله لئن اظفرنا الله بهم يوماً من الدهر، لنمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب ١٤٢٦).

فأنزل الله عز وجل في النهي عن المثلة (١٠٠٠): «وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به، ولئن صبرتم لهو خبر للصابرين . . » الى آخر السورة (النحل - ١٣٦ - ١٣٨) فقال الرسول ﷺ: بل نصبر.

٩٦ ـ وروى البيهقي عن سمرة بن جندب، قال: وكان رسول الله ﷺ يحثنا على الصدقة، وينهانا عن المُثْلة، وفي لفظ: «ما قام رسول الله ﷺ في مقام قط ففارقه، حتى يأمرنا بالصدقة، وينهانا على المُثْلة، (١٤٠) وقد وردت أحاديث كثيرة مثل حديث بريدة السابق (ف ٨٨) في النهي عن المُثلة (١٤٠). لذا قال الشيعة الإمامية: ويحرم التمثيل بأهل الحرب والغدر والغلول منهم (١٤٠).

٩٧ ـ يتبين مما ذكر أن الإسلام قرر في بدء القتال من الأحكام ما يقضي به توقي الغدر، والأخذ غرة والمباغتة . وفي أثناء القتال قرر من الأحكام ما يستوجبه من تخفيف ويلات الحرب من تجنب المثلة والتنكيل والإيلام الشديد وإتلاف ما لا تدعو الحاجة الحربية الى اتلافه؛ لأن الإسلام ما قصد من تشريع الفتال إزهاق الأرواح ، وتعذيب عباد

⁽١٤٣) رواه محمد بن اسحاق عن بعض اصحابه عن عطاء بن يسار (سيرة ابن هشام : ٩٥/٣ وما بعدها، تفسير ابن كثير: ٩٠(٢/٣).

⁽١٤٤) رواه ابن عباس، وهذا وما قبله مرسل، وفيه رجل مبهم لم يسم، ولكنه روي من وجه آخر متصل، وروي الحافظ ابو بكر البزاز: ع...أما والله على ذلك، الأمثلن بسبمين كمثلتك، فنزل جبريل عليه السلام على محمد 難 بهذه السورة، وقرأ: ووإن هاقيتم فعاقبوا بمثل ما هوقيتم به، الى آخر الآية، فكفّر رسول الله 舞 عن يمينه، وأمسك عن ذلك رتفسير ابن كثير، للكان السابق).

⁽١٤٥) فتح الباري: ٣٦٩/٧، سنن البيهقي: ٦٩/٩، سيرة ابن هشام ٩٦/٣.

⁽١٤٦) انظر آثار الحرب للدكتور وهبة الزحيلي: ص٤٧٩ ـ ٤٨٣، ط ثالثة.

⁽١٤٧) المختصر النافع في فقه الإملية : ص ١٣٦.

الله، وتدمير المدنيات، وتقويض صرح الحضارات، وانها أراد نشر دعوة الإسلام من أجل خير البشرية قاطبة، ودفع العدوان، وحماية المسلمين ودعوتهم من الاعتداء، فهو وسيلة لا يلجأ اليها إلا للضرورة، ولا يتجاوز فيها أدنى حدودها، لأن الضرورة تقدر بقدرها.

سادساً _ من يقتل ومن لا يقتل من الأعداء:

٩٨ ـ يرى الشيعة الإصامية والنظاهرية وابن المنـذر(١٤٨) والشافعي في أظهر قوليه(١٤٨): يجوز قتل ما عدا النساء والصبيان، للنهي الوارد في الصحيحين عن قتل النساء والصبيان، وألحق الشافعية والإمامية المجنون بالصبي، والحنثى المشكل بالمرأة.

٩٩ ـ ويرى الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة والشيعة الزيدية، والشافعي في أحد قوليه (١٥٠): يجوز قتل المقاتلة الذين يشتركون في الحرب برأي أو تدبير أو إمداد أو قتال، ولا يجوز قتل غير المقاتلة من امرأة أو صبي أو مجنون أو شيخ هرم، أو مريض مقمد (زَمِن) أو أشل، أو أعمى، أو مقطوع اليد والرجل من خلاف، أو مقطوع اليد اليمنى، أو معتوه، أو راهب في صومعته، أو قوم في دار أو كنيسة ترهبوا، والعجزة عن القتال، والفلاحين في حرثهم إلا إذا قاتلوا بقول أو فعل أو رأي أو إمداد بهال.

كتبأ لم يصنف مثلها، توفى بمكة سنة ٣٠٩هـ.

⁽١٤٩) الشرح الرضوي: ص٣٠٧، الأم للشافعي: ١٥٧/٤، ١٩٧ وما بعدها، نهاية المحتاج: ٧٥٥٧، مغني المحتاج: ٢٢٣/٤، المحل: ٧٩٦٧.

⁽١٥٠) المبسوط: ٧٩.٥/١٠ الحراج لأبي يوسف: ص٩٥، البدائع: ١٠١٧/ فتح القدير: ٢٩٠/٠ ورا المبسوط: ١٠١/٠ المسرقي مع المدردير: ١٧٠/٢ ورا بعدها، المدروقي مع المدردير: ١٧٠/٢ المغني: ٤٧٧/١ كشاف القناع: ٤٤/٣ وما بعدها، السياسة الشرعية لابن تيمية: ص١٧٢، الأم: ٤٧/٤، الروض النضير: ٤٩٨/٤، البحر الزخار: ٥٣٩٧.

١٠٠ ـ وذلك بدليل أن ربيعة بن رفيع السُّلَمي (١٠١) أدرك دريد بن الصِّمة (١٠١) يوم حنين، فقتله وهو شيخ كبير جاوز الماثة، لا ينتفع إلا برأيه، فبلغ ذلك رسول الله ولم ينكر عليه (١٠١).

١٠١ ـ ويجوز قتل المرأة إذا كانت ملكة الأعداء؛ لأن في قتلها تفريقا لجمعهم، وكذلك إذا كان ملكهم صبيا صغيراً وأحضروه معهم في المعركة، لا بأس بقتله إذا كان في قتله تفريق جمعهم.

١٠٢ ـ وأما أدلة عدم جواز قتل غير المقاتلة أو المدنيين إذا لم يقاتلوا فكثيرة، منها قوله ﷺ: ﴿ وَلا تقتلوا وليداً ولا امرأة ولا شيخاً و المدنين وقد ثبت أن رسول الله ﷺ ﴿ وَبَي عَن قَتل النساء والصبيان و (١٠٠٠) وقال لأحد صحابته: الحق خالداً، فقل له: ولا تقتلوا
ذُرِّية ولا عسيفا و (١٠٠١) وعن ابن عباس (١٠٠١) أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيوشه قال: ولا تقتلوا السمالة الصوامع (١٠٠١). وعن أنس (١٠٥١) أن رسول الله ﷺ قال: ﴿ وانطلقوا باسم

⁽١٥١) هو ربيعة بن رفيع بن ثعلبة السلمي: يقال له ابن الدُّعَنة وهي أمه، فغلبت على اسمه، شهد حنينا، وهو قاتل دريد بن الصمة، انظر القصة في الاستيماب لابن عبدالمر: ١٩١/٤.

 ⁽١٥٢) هو دريد بن الصمة الجشمي البكري، من هوازن، شجاع من الأبطال، الشعراء، الممرين في
 الجاهلية، كان سيد بني جشم، قتل سنة ٨هـ.

⁽١٥٣) روى ذلك في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري (نيل الأوطار: ٢٤٨/٧).

⁽١٥٤) رواه الطبراني في الكبير والأوسط عن ابن عباس (مجمع الزوائد: ٣١٦/٥).

⁽١٥٥) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب السنة) إلا النسائي عن ابن عمر، ورواه الموطأ أيضاً (نصب الراية: ٣٨٦/٣).

⁽١٥٦) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا الترمذي، وابن حيان والحاكم والبيهقي عن رباح بن ربيع.

⁽١٥٨) أخرجه أحمد عن ابن عباس، وفي إسناده ابراهيم بن اسياعيل بن أبي حبيبة، وهو ضعيف، ووثقه أحمد.

⁽۱۵۹) هو أنس بن مالمك بن النضر بن ضمضم النجاري الحزرجي الأنصاري، أبو ثبامة (10 ق. هـ. ٩٣هــــ) صاحب رسول الله ﷺ وخادمه، روى عنه البخاري ومسلم (٢٧٨٦) حديثًا.

الله وبالله، وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلًا، ولا صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلُّوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا، وأحسنوا إن الله يجب المحسنين(١٦٠).

1.7 _ هذا في حال الحرب والقتال، أما بعد انتهاء القتال: وهو ما بعد الأسر والأخذ، فكل من لا يحل قتله في حال القتال لا يحل قتله بعد الفراغ من القتال، وكل من يحل قتله في حال القتال إذا قاتل، يباح قتله بعد الأخذ والأسر، إلا الصبي والمعتوه الذي لا يعقل، فإنه يباح قتلهها في حال القتال، إذا قاتلا، ولا يباح قتلهها بعد الفراغ من القتال إذا أسرا، حتى وإن قتلا جماعة من المسلمين في القتال؛ لأن القتل بعد الأسر بطريق العقوبة، وهما ليسا من أهل العقوبة، فأما القتل في حال القتال فلدفع شر المقاتل، كها أوضحنا، فإذا وجد الشر منها، فأبيح قتلهها لدفع الشر، كها قال الكاساني(١١١).

منشأ الخلاف وبيان الأدلة:

١٠٤ - إن سبب الخلاف بين الجمهور وغيرهم هو اختلافهم في علة الجهاد، فالظاهرية ومن وافقهم قالوا: العلة الموجبة للقتال هي الكفر. وقال الجمهور: العلة في ذلك إطاقة القتال ونكاية المسلمين ودفع الاعتداء، وهؤلاء غير المقاتلة لا نكاية منهم للمسلمين غالباً.

100 _ والسبب الأصلي في اختلافهم في تلك العلة: معارضة الأحاديث والآثار السابقة بخصوصها لعموم قوله تعالى: «فإذا انسلخ الأشهر الحرم، فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» (التوبة _ 0) وقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله

⁽١٦٠) أخرجه أبو داود عن أنس. وفي إسناده خالد بن الفزر، ليس بذاك (نيل الأوطار: ٧٤٧/٧).

⁽١٦١) البدائع: ١٠١/٧، والكاساني علاه الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء صاحب كتاب البدائع شرح تحفة الفقهاء، المترفى سنة ٥٨٥هـ. وجاء في الكتاب للقدوري وشرحه اللباب: ١٣٠/٤: لا يأس بقتل غير الصبي والمجنون بعد الأسر؛ لأنه من أهل العقوبة.

إلا الله . . . ١٦١٦، فكل من الآية والحديث يقتضي قتل كل مشرك، راهباً كان أو غيره .

وربها كان سبب الخلاف على وجه الدقة والتحديد: هو معارضة قوله تعالى: «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، ولا تعتدوا، إن الله لا يحب المعتدين، (البقرة -١٩٠) لقوله عز وجل: «فإذا انسلخ الأشهر الحرم، فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم».

١٠٦ على على على المستماع المس

١٠٧ _ وأضاف الشافعية والظاهرية أدلة أخرى على رأيهم، وهي ما يأتي:

١ ـ قال رسول الله ﷺ: «اقتلوا شيوخ المشركين، واستبقوا شرّخهم»(١٦٠) قال
 ابن الأثير في النهاية (١٦٦): الشرخ: هم الصغار الذين لم يدركوا.

٢ _ هؤلاء أحرار مكلفون، فجاز قتلهم كغيرهم. والأمر في ذلك إلى الإمام الذي
 قد يرى في قتلهم مصلحة.

٣ _ جرّح ابن حزم أحاديث النهي السابقة عن قتل ما عدا النساء والصبيان، وتمسك بظاهر النص القرآني: وفاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وطريقة ابن حزم معروفة حيث يقف عند ظاهر النصوص.

١٠٨ _ والحق أن علة الجهاد ليست الكفر، وإنها هي المحاربة، وهذا لا يتحقق فيمن لم يقاتلنا، والقتال لمن يقاتلنا، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله، لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه (١٦٧).

⁽١٦٢) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقد سبق تخريجه.

⁽١٦٣) الأم: ٨٤/٤، تفسير ابن كثير: ٢٧٦١، سنن البيهةي: ١١/٩.

⁽١٦٤) أسباب النزول للواحدي: ص٦٩-٦٣.

⁽١٦٥) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح عن سعرة بن جندب رضي الله عنه.
(١٦٦) هو الإمام بحد الدين ابو السعادات المبارك بن عمد الجزري (١٩٤٥-٩٠٩) صاحب كتاب النهاية في غريب الحديث والآثر. الناشر: المكتبة الإسلامية في بيروت.

⁽١٦٧) السياسة الشرعية لابن تيمية: ص١٧٤، فتاوى ابن الصلاح: غطوط ورقة ٧٧٤، بداية المجتهد:

1.9 - وأما آية دفاقتلوا المشركين. . ، فهي مخصوصة باحاديث النهي عن قتل هؤلاء الذين لا يقاتلونكم ولا تعتلوا، آية في أصح الذين يقاتلونكم ولا تعتلوا، آية في أصح القولين محكمة غير منسوخة ، كها روي عن ابن عباس، وتأيد ذلك بها صح من النبي عن قتل النساء والصبيان والرهبان ونحو ذلك (١٦٨)، وتومىء إليه اللغة ، فالفعل من قوله تعالى: دوقاتلوا المشركين كافة، (التوبة: ٣٦) من أفعال المشاركة ، أي أننا لا نقاتل أحداً إلا إذا قاتلنا، فالمقاتلة تتحقق إذا كنت تقاتل العدو ويقاتلك، وهذا لا يتحقق فيمن لم يقاتل المسلمين والتزم جانب السلام .

• ١١٠ - وحديث واقتلوا شيوخ المشركين. . » من رواية الحجاج بن أرطاة (۱۱۰) وهو غير محتج به ، كها قال البيهقي ، وأيضاً فإن الحجاج رواه عن الحسن بن سمرة (۱۷۰) والحسن منقطع في غير حديث العقيقة على ما ذكر بعض أهل العلم بالحديث (۱۷۱). وعلى تسليم صحة الحديث كها نقلنا عن الترمذي ، فيراد به الشيوخ فيهم قوة على القتال ، أو معونة عليه برأي أو تدبير، جمعاً بين الأحاديث. قال الصنعاني (۱۷۷): المراد بالشيوخ في الحديث: الرجال المسان (۱۷۷) أهل الجلد والقوة على القتال ، ولم يرد الهرمي ، ويحتمل أنه أريد بالشيوخ من كانوا بالغين مطلقاً ، فيقتل ، ومن كان صغيراً لا يقتل ، فيوافق

⁽١٦٨) البحر المحيط: ٢٥/٦، تفسير القرطبي: ٣٤٧/٦- ٣٥٠، تفسير ابن كثير: ٢٣٣١، الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس: ص٧٧.

⁽١٦٩) هو الحجاج بن أرطأة بن ثور بن هبيرة النخعي : أبو أرطاة الكوفي، القاضــي أحد الفقهاء، صدوق كثير الحطأ والتدليس، مات سنة ٤٥هــ، من كبار انباع التابعين.

⁽۱۷۰) هو الحسن بن سمرة بن جندب بن هلال بن جريج الفزاري، أبوه صحابي من الشجعان القادة: مات قبل سنة ۹۰هـ.

⁽١٧١) نصب الراية: ٣٨٦/٣. والحديث المنقطع هو الذي لم يتصل سنده.

⁽١٧٧) هو السيد محمد بن اسهاعيل بن صلاح الأمير الكحلاني ثم الصنعاني (١٠٥٩ ـ ١١٨٣هـ) له مؤلفات حافلة، منها سبل السلام.

⁽١٧٣) أسن الرجل: أي كبر، فهو مسن جمع مسان، وهو أسن منه أي أكبر سناً، والمسان من الإبل: الكبار.

أحاديث النهي عن قتل الصبيان(١٧٤). ثم إن أحاديث النهي عن قتل الكبير الهرم خاصة به، وهذا الحديث عام في الشيوخ كلهم، والخاص يقدم على العام، كما يقرر الأصوليون.

١١١ _ وأما تجريح ابن حزم الأثار التي استدل بها الجمهور، فقد رده الحافظ ابن حجر (١٧٥) في تهذيب التهذيب (٨٨/١) عقب سياقه كلام ابن حزم، عندما طعن في بعض أسانيد هذه الأثار، بجهالة أحد الرواة، فقال: هذا من إطلاقاته المردودة.

117 - والخلاصة: أن منطق الأحداث، وغاية القتال، وعدالة الأحكام، وسمو الإسلام، يأبى كله قتل انسان بدون جناية أو تسبب، أو حرابة، وأما الكفر والكفار فهذا من إرادة الله وخلقه، وآي القرآن تؤكد بقاء الكفر في هذا العالم لحكمة يريدها، قال تعالى: دولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً» (يونس - 94) دولو شاء ربك لجمل الناس أمة واحدة» (هود - ١١٨).

سابعاً ـ اتخاذ وسائل النصر والغلبة :

1 1 - أجاز القانون الدولي التضييق على المحاربين وتعجيزهم حتى يضطروا الى التسليم. وكذلك أجازت الشريعة الإسلامية اتخاذ نختلف الوسائل لتحقيق النصر وقهر العدو، بوضع الخطط العسكرية الناجحة، ومحاصرة الأعداء اقتصادياً وعسكرياً ونصب العرادات وللنجنيقات ونحوها من وسائل الحرب القديمة والحديثة.

١١٤ ـ وأوجب الإسلام على المقاتلين المسلمين الثبات أمام عدوهم، فقال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا، واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون، (الأنفال ـ ٥٥) «يا أيها المذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم

⁽١٧٤) سبل السلام: ٤/٥٥.

⁽١٧٥) هو أحمد بن علي بن محمد أبـو الفضل الكناني الشافعي المعروف بابن حجر العسقلاني (٧٧٣ ـ ٨٥٩هـ) حامل لواء السنّة قاضـي القضاة، أرحد الحفاظ والرواة.

تفلحون، (آل عمران ـ ۲۰۰).

ويأمر الله تعالى بملازمة الثبات في المعارك بقوله: وفلا تهنوا وتدعوا الى السَّلْم، وأنتم الأعلون، والله معكم، ولن يَتركم أعمالكم، (محمد ٣٥٠) لأن الرضا بالاستسلام تخاذل، وإقرار للعدوان، وتمكين المعتدي من التسلط والقهر والتغلب.

110 - ولم يجز الإسلام الفرار أمام العدو إلا لتدبير حربي أو تنفيذ خطة عسكرية، فقال عز وجل: ويا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار، ومن يولِهم يومثذ دُبُرَه إلا متحرِّفا لقتال، أو متحيزاً الى فئة، فقد باء بغضب من الله، ومأواه جهنم، ويشس المصيرة (الأنفال - 10). وجاء في الحديث الثابت أن الفرار من الزحف أو التولي من الزحف من السبع الكبائر المويقات (١٧٧). لكن قال الحنابلة: الفرار أولى من الثبات إن ظن المقاتلون التلف بترك الفرار، فإن ظنوا الطفر فالثبات أولى من الفرار، بل يستحب الثبات لإعلاء كلمة الله، ولم يجب لأنهم لا يأمنون العطب، وإن ظنوا الملاك في القرار والثبات فيستحب الثبات 100%.

117 - وحرم الإسلام التجسس ونقل الأخبار والدلالة على مواطن الضعف أو القوة في صفوف الجيش الإسلامي، ورأى جمهور الفقهاء أن الجاسوس المسلم لا يقتل، بل يعزره الحاكم بها يراه مناسباً من حبس وضرب وتوبيخ، وقتل في رأي المالكية والمنافية وابن عقيل من الحنابلة: يقتل الجاسوس المسلم؛ لأن عمر رضي الله عنه سأل رسول الله تشخة قتل حاطب بن أبي بلتعه (١٧٨) لما بعث يخبر أهل مكة

⁽١٧٦) أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة: «اجتنبوا السبع الموبقات: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات».

⁽١٧٧) كشاف القناع: ٣/١٤.

⁽۱۷۸) هو حاطب بن أبي بلتمة اللخمي، صحابي، شهد الوقائع كلها مع رسول 職 義، وكان من أشد الرماة في الصحابة، وكانت له تجارة واسعة، توفي سنة ٣٠هـ.

بمسير السرسول اليهم، ولم يقل رسول ﷺ: لا يحل قتله، إنه مسلم، بل قال: وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم(١٧٩).

وقد نهى الله المؤمنين عن التجسس ونقل الأخبار الى العدو، فقال تعالى: ولا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين، ومن يفعل ذلك، فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة، ويحذركم الله نفسه، وإلى الله المصيرة (آل عمران-٢٨) والمراد من الآية موالاة الكفار في نقل الأخبار اليهم واظهارهم على عورات المسلمين (١٨٠٠).

. ١١٧ _ وأما الجاسوس المستأمن أو الذمي ، ففي انتقاض عهده اتجاهان للفقهاء:

يرى الإمام مالك(١٨١) والإمام الاوزاعي(١٨٦) والإباضية(١٨٣): أن ينتقض عهده بالتجسس ويجوز قتله(١٨٩).

ويرى الشافعية: أن ينتقض أمان الجاسوس المستأمن (المقيم في بلادنا بصفة مؤقتة) وينبغي ألا يستحق تبليغ المأمن، فيغتال؛ لأن دخول مثله بلادنا خيانة. وأما المذمي (المقيم في دار الإسلام بصفة دائمة) فالأصح أنه إن شرط انتقاض العهد

⁽١٧٩) القسطلاني شرح البخاري: ١٣٧/٥، العيني شرح البخاري: ٢٥٦/١٤، والحديث رواه البخاري ومسلم.

⁽۱۸۰) تفسیر این کثیر: ۳۵۷/۲.

⁽١٨١) هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبدالله (٩٣ـ١٧٩هـ) إمام دار الهجرة، وأحد الأثمة الأربعة عند أهل السنّة.

⁽١٨٢) هو عبدالرهن بن محمود بن يُحْمِد الأوزاعي، من قبليلة الأوزاع، أبو عمرُ (٨٨ـ٥٧ هـ) إمام الديار الشاهية في الفقه والزهد، وقد سبقت ترجمته.

⁽١٨٣) هم أتباع عبدالله بن إياض المفاصي المري التيمي (١٨٣هـ) من بني مرة بن عبيد بن مقاس، فهو رأس الإباضية من الحوارج، وإليه نسبهم.

⁽١٨٤) التاج والإكليل للمواق: ٣٥٧/٣، شرح مسلم: ٦٧/٢، شرح النيل: ٤٧٣/١٠، نيل الأوطار:

بالتجسس، انتقض، وإلا فلا. وإذا انتقض العهد فتختار الدولة فيه قتلًا ورقاً ومَنّاً وفداء(١٨٥).

وقال الحنابلة في الأرجع عندهم: إن التجسس ينقض العهد، وحينئذ يخير الإمام بين القتل والاسترقاق والفداء والمن كالأسير الحربي؛ لأنه لا عهد ولا عقد يبقى بعد النقض، فأشبه اللص الحربي (١٨٦). ويرى ابن القيم: أن قتل الجاسوس راجع إلى رأي الإمام، فإن رأى في قتله مصلحة للمسلمين قتله، وإن كان بقاؤه أصلح استبقاه (١٨٥).

ويرى الحنفية: أنـه لا ينتقض العهـد بالتجسس، ولكن يعاقب الجاسوس، ويحبس ويقتل(۱۸۸).

المدة خطره على السنة قتل الجاسوس، مسلمًا كان أو غير مسلم، لشدة خطره على المصلحة العامة، ولما روى أحمد وأبو داود والبيهقي عن فرات بن حيان (١٨٩) أن النبي شوسلم أمر بقتله، وكان ذمياً، وكان عَيْنا (جاسوسا) لأبي سفيان، وحليفاً لرجل من الأنصار، فعر بحلقة من الأنصار، فقال: إني مسلم، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، إنه يقول: إنه مسلم، فقال رسول الله ﷺ: إن منكم رجالا نَكِلُهم إلى إيانهم، منهم فرات بن حيان (١٩٠٠).

⁽١٨٥) مغني المحتاج: ٤/٨٩٧، ١٥٨، الأم: ١٠٩/٤، ١٢٦.

⁽١٨٦) المغني: ٨/٥٢٥ وما بعدها.

⁽۱۸۷) زاد الماد: ۲/۱۷۰.

⁽۱۸۸) شرح السير الكبير: ۲۰۵/۱، الخراج لأبي يوسف: ص۱۸۹-۱۹، المبسوط: ۸۵/۱۰ وما بعدها، فتح القدير: ۳۸۷/۶.

⁽١٨٩) هو فرات بن حيان بن ثعلبة بن عبدالعزى، كان حليفاً لبني سهم، نزل الكوفة، وابتنى جا داراً في بني عجل، وله عقب بالكوفة.

⁽١٩٠) سنن البيهقي: ١٤٧/٩، سنن أبي داود: ٣٦/٣، نيل الأوطار: ٧/٨، قال الشوكاني: حديث فرات في إسناده أبو همام الدلال محمد بن حبيب، ولا مجتج بحديثه، وهو يرويه عن سفيان الثوري، ولكنه قد روى الحديث المذكور عن سفيان بشر بن السري البصري، وهو عن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه.

وروى سلمة بن الأكوع (١٩١) في حكم الجاسوس الحربي المستأمن، فقال: أتى رسولَ الله ﷺ عَيْن (جاسوس) من المشركين، وهو في سفر، قال: فجلس وتحدث عند أصحابه، ثم انسل، فقال النبي ﷺ: اطلبوه فاقتلوه. قال: فسبقتهم اليه، فقتلته، وأخذت سلبه(١٩٢).

موجيسات الحسرب:

119 _ يتناول هذا البحث الأصل الذي يوجب الحرب أو الباعث على القتال أو الجهاد، وحالات مشروعية الحرب أو مقتضياتها ومسبباتها؛ لأن منطلق الحرب أو منشأها يعتمد على فكرة أساسية تسوغ الإعداد للحرب وخوض المعارك، فهو أساس المشروعية ودوافعها الجذرية. وإذا كان لا بد من الحرب والقتال، فلا يعقل أن تكون الحرب خالية عن الضوابط وغير محصورة بأسباب معينة، وعلى التخصيص في أذهان حملة رسالة سهاوية سامية يحرصون على إبلاغها لكل البشرية شرقاً وغرباً، وشمالاً وجنوباً.

أولاً _ الباعث على الجهاد:

١٣٠ ـ يتجه المفكرون أو المجتهدون الإسلاميون في تحديد مبعث الجهاد أو منشأ
 مشروعيته اتجاهين: الأول بالأكثرية، والثاني ـ لقلة منهم.

أما الاتجاه الأول: فهو رأي جمهور الفقهاء من مالكية وحنفية وحنابلة (١٩٢): وهو أن مناط الفتال هو الحرابة والمقاتلة والاعتداء، وليس الكفر أو مخالفة الدين، فلا يقتل شخص لمجرد مخالفته للإسلام أو لكفره، وإنها يقتل لاعتدائه على المسلمين وحرمات الإسلام ودياره ودعاته، ولا يجوز قتل غير المقاتل، وإنها يلتزم معه جانب السلم، وذلك

⁽١٩١) هو سلمة بن عمرو بن سنان الأكوع السلمي : صحابي من الذين بايعوا تحت الشجرة، كان شجاعاً بطلًا رامياً عدًاء، توفي بالمدينة سنة ٤٧هـ.

⁽١٩٢) حديث صحيح رواه احمد والبخاري وأبو داود (فتح الباري: ١٢٦/٦، نيل الأوطار: ٧/٨).

⁽١٩٣) الهداية وفتح القدير: ٢٩١/٤، المدونة للإمام مالك: ٦/٣ وما بعدهًا، بداية المجتهد: ٣٧١/١، رسالة القتال لابن تيمية: ص.١٩٦ وما بعدها.

بدليل نصوص الكتاب والسنة والاعتبار.

قال الكيال بن الهيام عن قوله تعالى: ووقاتلوا المشركين كافة كها يقاتلونكم كافة» (التوبة: ٣٦): وفأفاد أن قتالنا المأمور به جزاء لقتالهم ومسبب عنه، وكذا قوله تعالى: ووقاتلوهم حتى لا تكون فتنة» (البقرة ـ ١٩٣) أي لا تكون فتنة منهم للمسلمين عن دينهم، بالإكراه بالضرب والقتل»(١٩٤٠).

171 _ وأما آية وقاتلوا (١٩٠) الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق، من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون (التوبة _ ٢٩) فإنها جعلت غاية القتال هي الوصول الى المعاهدة التي كانت قديمًا تسمى بمعاهدة أو نظام الذمة، ولو كان القصد منها أنهم يقاتلون لكفرهم، وأن الكفر سبب لقتالهم، لجعلت غاية القتال إسلامهم، ولما قبلت منهم الجزية (١٩٦١)، وأقروا على دينهم.

١٢٢ _ وحديث أبي هريرة (١٩٧): «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإذا فعلوا ذلك، عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله، (١٩٥) يحدد الغاية التى يباح قتالهم إليها، بحيث إذا فعلوها حرم

⁽١٩٤) فتح القدير: ٢٧٩/٤.

⁽١٩٥) قال الإمام محمد عبده في تفسير المنار: ٣٤١/١٥، ط ثانية، أي قاتلوا من ذكر عند وجود ما يقتضي وجوب القتال كالاعتداء عليكم، أو على بلادكم أو اضطهادكم وفتتكم عن دينكم أو تهديد أمتكم وسلامتكم، كها فعل الروم، فكان سبباً لغزوة تبوك، حتى تأمنوا عدوانهم بإعطائكم الجزية في الحالين اللذين قيدت بهها (وهما صدورهما عن يد أي قدرة وسعة، وعن صغار: وهو الخضوع لسيادتكم وحكمكم) أي وحينئذ لا ينتهي القتال حتى نأمن عدوانهم إما بقبول معاهدة او بالانتصار عليهم.

⁽١٩٦) الجنزية: ضريبة تفرض على الأشخاص لا على الأرض، وهي دينار على الفقير، واثنان على المتوسط، وأربعة على الاغنياء.

 ⁽١٩٧) هو عبدالرحمن بن صخر الدوسي الملقب بأبي هريرة، كان اكثر الصحابة حفظاً للحديث وروايةً له،
 توفى سنة ٥٩هـ.

⁽١٩٨) رواه البخاري ومسلم، وهو حديث متواتر، سبق تخريجه.

قتالهم، والمعنى أني لم أؤمر بالقتال، إلا إلى هذه الغاية، وليس المراد أن أقاتل كل أحد إلى هذه الغاية، فإن هذا خلاف النص والاجماع، فإنه لم يفعل هذا قط، بل كانت سيرته أن من سالمه لم يقاتله، وقد ثبت بالنص والإجماع أن أهل الكتاب والمجوس ـ مع أنهم ليسوا أهل كتاب ـ إذا أدوا الجزية حرم قتالهم (١٩١٩).

1 ٢٣ ـ ثم إن مقتضى الاعتبار: أنه لو كان الكفر هو الموجب للقتل، بل هو المبيح له لم يحرم قتل النساء، كما لو وجب أو أبيح قتل المرأة أو قود (قصاص) أو ردة (٢٠٠٠)، فلا يجوز مع قيام الموجب للقتل أو المبيح له أن يحرم ذلك، لما فيه من تفويت المال، بل تفويت النفس الحرة أعظم، وهي تقتل لهذه الأمور (٢٠١٠).

وقــد سبق لنا إيراد طائفة من الأحاديث الدالة على تحريم قتل النساء، منها: «انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا امرأة، ولا تغلّوا (تحونوا)، وضموا غنائمكم، وأحسنوا إن الله يجب المحسنين،(٢٠١٥.

١٢٤ _ وقال ابن الصلاح ٢٠١٠) كلمة رائعة عبّر فيها عن وجهة أكثر العلماء وهي: إن الأصل هو إبقاء الكفار وتقريرهم؛ لأن الله تعالى ما أراد افناء الخلق، ولا خلقهم ليقتلوا، وإنها أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم، لا أن ذلك جزاء على كفرهم، فإن دار الدنيا ليست دار جزاء، بل الجزاء في الآخرة، فإذا دخلوا في الذمة والتزموا أحكامنا،

⁽١٩٩) رسالة القتال للإمام ابن تيمية: ص١١٧.

 ⁽٣٠٠) تقتل للرأة المرتدة في رأي جمهور الفقهاء، وتحبس عند الحنفية حتى تسلم؛ لأنها امتنعت عن إيفاء حتى
 الله تعالى بعد الإقرار بالدين الحق، فتجبر على إيفائه بالحبس كما في حقوق العباد (فتح القدير:
 (٣٨٩/٤).

⁽٢٠١) رسالة القتال: ص١٣٨، المصدر السابق.

⁽٢٠٢) رواه البيهقي عن أنس بن مالك.

⁽٣٠٣) هو أبو عمرو عثبان بن عبدالرحمن بن موسى الشهرزوري الكودي الشرخاني (٧٧٥ ـ ٣٤٣هـ) تقي الدين، المعروف بابن الصلاح، أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه وأسياء الرجال، توفي في دهشق.

انتفعنا بهم في المعاش في الدنيا وعهارتها، فلم يبق لنا أرب في قتلهم، وحسابهم على الله تعـالى، ولأنهم إذا مكنوا من المقام في دار الإسلام، ربها شاهدوا بدائع صنع الله في فطرته، وودائع حكمته في خليقته. . وإذا كان الأمر بهذه المثابة لم يجز أن يقال: إن الفتل أصلهم(٢٠٠).

١٢٥ _ وأما الاتجاه الثاني _ فهو للشافعي في قول أظهر له، ولبعض أصحاب أحمد (٢٠٠): وهو أن المبيح للقتل هو الكفر، وترتب عليه أنهم أجازوا قتل غير المقاتلة غير النساء والصبيان كالراهب والشيخ الكبير والمقعد والأعمى والفلاح.

واستدلوا بعموم قوله تعالى: وفإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، (التوبة _ ٥) ويقوله ﷺ؛ واقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم، (٢٠٦)؛ لأنهم كفار، والكفر مبيح للقتل في رأيهم.

١٢٦ _ ويجاب عن هذا الرأي بأن قوله تعالى: «فاقتلوا المشركين، عام مخصوص بالذمي والنساء والصبيان، فإنهم لا يقتلون، فزالت عنه صفة العموم.

وأما حديث واقتلوا شيوخ المشركين، فهو ضعيف بالانقطاع (٢٠٧)، وبالحجاج بن أرطاة (٢٠٨٠ فلا يصلح للمعارضة، ولو سلمت صحته، فيجب تخصيصه بحسب أصول الشافعي نفسه (٢٠٩).

⁽۲۰٤) مخطوط فتاوى ابن الصلاح: ورقة ۲۲٤.

⁽٧٠٥) مغني المحتاج: ٢٧٣/٤، حاشية الشرقاري: ٢٩١/٥ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢٧١/١ والرأي الثاني للشافعي مثل قول الجمهور السابق وهو منع قتل غير المقاتلة، لأنهم لا يقاتلون، فأشبهوا النساء والصبيان.

⁽٢٠٦) سبق تخريجه وتحقيقه.

⁽٢٠٧) الحديث المنقطع: هو أن يسقط من الإسناد رجل، أو يذكر فيه رجل مبهم (الباعث الحثيث لابن كثير: ص٥٠).

⁽٢٠٨) هو قاضسي البصرة أحد الأعلام، قال ابن معين: صدوق يدلّس، مات سنة ٤٥هـ، وقد سبقت ترجمته (٢٠٩) فتح القدير: ٢٩١/٤.

17۷ مـ ثم إنه لو كان مجرد الكفر مبيحا، لما أنزل النبي ﷺ يهود بني قريظة على حكم سعد بن معاذ(١٦٠) فيهم، ولو حكم فيهم بغير القتل، لنفذ حكمه، والجزية تقبل من غير المسلم ليست جزاء كفره، وإنها جزاء ذلك نار جهنم(٢١١)، وهي بديل عن تركه الجهاد وعن حمايته وحماية أهله وماله.

۱۲۸ ـ وكذلك النصوص القرآنية القطعية التي لا تقبل التأويل، وغير المنسوخة على الأصح خلافاً لما يراه الشافعي (۲۱۷)، مثل قوله تعالى: «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، ولا تعتدوا، إن الله لا يحب المعتدين» (البقرة ـ ۱۹۰) وقد بينا سابقاً عدم نسخ هذه الآية، وآراء العلماء فيها، ووجه التوفيق بينها وبين الآيات المطلقة في الأمر بالقتال.

ثانياً ـ حالات مشروعة للجهاد:

1۲۹ ـ لا يمكن حصر حالات مشروعية الجهاد في الإسلام بحالات معينة، وعلى التخصيص في ظروفنا الدولية الحاضرة المعقدة، وإنها يترك أمر تقدير شن الحرب وإعلان الجهاد للإمام الحاكم حسبها يرى من المصلحة، وبعد تقدير قوانا وقوى العدو واحتهالات تطور القتال، وبعد وضع الخطة الحربية الناجحة؛ لأن الهزيمة مذلة وخزي وعار، ولها من الآثار القريبة والبعيدة ما لا يمكن تقديره بالحسابات البسيطة. فقد تكون الحرب دفاعية عضة، وقد تكون دفاعاً وقائياً، وقد تكون المبادرة الى الهجوم نوعاً من الدفاع، وقد تقضي الخطة الحربية القيام بحركة التفاف أو تدبير معركة في مواقع بعيدة حسابات وتوقعات الأعداء.

١٣٠ ـ ويمكن في ضوء النصوص الشرعية إيراد أمثلة أو تحديد أوجه وحالات

 ⁽٧١٠) هو سعد بن معاذ بن النجان بن امرى القيس، الأوسي الانظاري، صحابي من الأبطال، سيد
 الأوس، وفي الحديث واهتز عرش الرحن لموت سعد بن معاذه توفي سنة هد.

⁽٢١١) رسالة القتال لابن تيمية: ص١٤٤.

⁽Y1Y) IEq: 3/3A.

لمشروعية الجهاد، أهمها ما يلي: (٢١٣)

١ ـ دفع الاعتداء عن المسلمين وديارهم وأموالهم:

وهذا طبيعي ما تزال القوانين الدولية والأعراف البشرية في الماضي والحاضر تقره ولا تمنعه، والقتال من أجله حرب عادلة؛ لأنها دفاع محض ضد العدوان. قال تعالى: «وقاتلوا في سبيل الله اللمين يقاتلونكم، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين، (البقرة _ ١٩٥) «الشهر الحرام بالشهر الحرام، والحرمات قصاص، فمن اعتدى عليكم، فاعتدوا عليه بمشل ما اعتدى عليكم، (البقرة _ ١٩٤) «وقاتلوا المشركين كافة كها يقاتلونكم كافة، واعلموا أن الله مع المتقين، (التوبة _ ٢٩٤).

1۳۱ - فهذه الآيات تجعل القتال حقاً طبيعياً وفرضاً مشروعاً على المؤمنين بسبب اعتداء الكفار ومقاتلتهم. ولا يشترط وقوع الاعتداء فعلاً، أو انتظار تحركات الأعداء نحونا، وإنها يكفي توافر ظروف الحرب أو قيام حالة الحرب، أو التهديد بعدوان مسلح، كما فعل كسرى ملك الفرس عندما حاول قتل الرسول عليه الصلاة والسلام، أو حينها نقضت قريش صلح الحديبية أو حينها تجمع الروم في الشام لقتال المسلمين قبيل معركة الرموك.

فلا يعقل والحالة هذه انتظار المسلمين انقضاض الفرس عليهم من الشرق، والروم من الغرب، بعد قيام الأدلة والقرائن في تبييت نية القتال، والشروع في سلسلة من الاعتداءات الفردية أو الجهاعية أو احتلال موقع أو بلد أو ثُغْر إسلامي، وفوائله ما غزى قوم في عُقْر دارهم إلا ذُلُوا، كها قال على بن أبي طالب رضوان الله عليه (١٤٠٠).

⁽٧٩٣) آثار الحرب: ص٩٣ وما بعدها، العلاقات الدولية في الإسلام للدكتور وهبة الزحيلي: ص٣٠ وما بعدها.

⁽٢١٤) هو علي بن أبي طالب بن عبدالمعللب الهاشمي القرشي، أبو الحسن (٣٣ق. هـ- ٤٠هـ) أمير المؤمنين، رابح الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وابن عم النبي وصهره، وأحد الشجعان الأبطال، ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء.

٢-١٣٢_ كفالة حرية العقيدة الإسلامية وانتشار دعوة الإسلام، ومنع الفتنة في الدين:

تتمشل حالة الاعتداء على الدعاة إلى الله تعالى وكلمة الحق والعدل والتوحيد بمصادرة حرية التبليغ، أو قتل بعض الدعاة، أو فتنة بعض المسلمين عن دينهم، أو عاربتهم بالفعل.

ومن المعلوم أن المسلمين مطالبون شرعاً بتكليف إلحي بتبليغ دعوتهم إلى العالم في كل مكان، باعتبار أن دعوة الإسلام دعوة حتى وخير وسعادة وعدالة لكل البشرية، فيكون صوت حرية التبليغ أمراً واجباً شرعاً بمختلف الوسائل السلمية وبالحكمة والموعظة الحسنة، فإذا حيل بين التبليغ والمبلغ اليهم، وحدث اعتداء على الدعاة، وجب تحقيق المطلوب بالقوة عند توافر القوى الإسلامية المناسبة، ليكون الناس أحراراً في اعتناق الإسلام أو رفضه، أو قبول المسالمة والمعاهدة مع المسلمين.

1971 _ فهذه الحال تتطلب توافر صفة العدوان، كيا حدث فعلاً في الماضي حينها اعتدى الأعداء من الفرس والروم والصليبيون أحفادهم على فئات المؤمنين، وديارهم، واغتصبوا في النهاية تحت ستار والكيان الصهيوني، بقعة من أعز بقاع الدنيا على قلوبهم، وكما فعل الأسبان في طرد المسلمين من بلاد الأندلس _ الفردوس المفقود، وكما أبقى الهنود مقاطعة كشمير تحت سلطانهم، ونحو ذلك. أو كها حدث في محاولات قريش فتنة بعض المسلمين عن دينهم وتعذيبهم وتهجيرهم وقتلهم ومحاربتهم بالفعل.

178 ـ لذا قال تعالى في أول آية بدأ فيها تشريع القتال وبيان أسبابه المسوغة له: وأَذَن لللّذِن يَصَاتلُون بِأَنْهِم ظلموا، وإن الله على نصرهم لقدير، اللّذِن أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا: ربّنا الله . . » (الآيات من سورة الحج : ٣٩-٤١) وجاءت الآيات القرآنية بعدها تؤكد تلك الأسباب، ومنها قوله سبحانه: وواقتلوهم حيث ثقفتموهم، وأخرجوهم من حيث أخرجوكم، والفتئة أشد من القتل، ولا تقاتلوهم

عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه، فإن قاتلوكم فاقتلوهم، كذلك جزاء الكافرين، فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم. وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين لله، فإن انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين، (البقرة: ١٩١ ـ ١٩٣).

1٣٥ ـ وصرائح هذه الآيات تدل بصفة قاطعة على أن هذه الحروب التي خاضها المسلمون في الماضى، وهي رمز وعنوان على الحاضر والمستقبل، هي حروب دفاعية أو وقائية لدفع الأخطار عن البلاد أو الدين. وأما البدء بالهجوم فكان بعد توافر سبب العدوان، وهو مما تقتضيه سياسة الحرب في كل زمان؛ لأن وأفضل وسيلة للدفاع هي الهجوم».

1٣٦ - وإذا كانت الدول الحديثة تشن حرباً ضروساً من أجل الحفاظ على مصالحها الحيوية الاقتصادية أو حماية مناطق نفوذها واستعهارها، وهي مصالح محضة، لا سمو فيها، ولا مصلحة للإنسانية منها، فإن جهاد الإسلام إنها هو لصالح الناس أنفسهم، وإن أبى حكامهم ذلك حفاظاً على سلطانهم.

٣-١٣٧ الحرب لنصرة المظلوم أو المستضعف فرداً أو جماعة :

إن رسالة الاسلام رسالة حق تدافع عن القيم العليا، وتحمي أتباعها والمؤمنين بها، لذا كان انجاد الضعيف وحماية المستضعف من أصول وغايات هذه الرسالة، لذا قال تعالى مبيناً ضرورة الحرب لمثل هذه الحالة: «ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون: ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها، واجعل لنا من لذنك ولياً، واجعل لنا من لذنك نصيرا، (النساء: ٧٥).

١٣٨ ـ وقد ناصر الرسول عليه الصلاة والسلام قبيلة خزاعة على قريش في هدنة الحديبية التي نقضتها بعد أن استنصروا به، وأقر حلف الفضول الذي عقدته القبائل فيها بينها في الجاهلية لنصرة المظلوم وإكرام الضيف وحماية الضعيف، وقال: وإن الإسلام

لا يزيده إلا شدة، وقال أيضاً عنه : ولقد شهدت في دار عبدالله بن جُدْعان (٢١٥) حلفاً ما أحب أن لي به حُر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت، (٢١٦).

1٣٩ ـ لكن مناصرة المستضعفين مقيلة في الإسلام بعدم الاخلال بالمعاهدات، فلو كان بين المسلمين وبين الأعداء معاهدة سلام، فلا ينصرون من يستنصر بهم على المعاهدين، لقوله تعالى: «وان استنصركم في الدين، فعليكم النصر الاعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق، (الأنفال ـ ٧٧).

وعلى كل حال فان نصرة الضعفاء وقمع الظلم عما تقتضيه الأخلاق الكريم، وتستوجبه الرحمة، وتحض عليه شريعة العدل الالهي التي قامت على مبدأ حماية الضعفاء والحد من جبروت الأقوياء الظالمين. ويمكن تسمية هذه الحالة بالحرب التأديبية التي تقتضيها مصلحة السلام العام، وما أكثر حالات التدخل العسكري من الدول الكبرى المعاصرة من أجل اقرار الأمن والسلم الدوليين، ومنع العدوان، ومناصرة الدولة المعتدى عليها من قبل جاراتها الأقوياء.

• 18 - والخلاصة: إن كل تلك الحالات التي تتطلبها حماية الدعوة الإسلامية لا تخرج عن كونها استعمالاً لحق من حقوق الدولة الطبيعية المعترف بها في القانون الدولي الحديث، وهي حق البقاء، وحق الدفاع الشرعي، وحق المساواة، وحق الحرية، وحق الحديث، وهي حق البقاء وحق المساواة، وعق الإسلام الذي الاحترام المتبادل (۱۲۳)، وكلها تسوغ مشروعية الباعث على القتال في الإسلام الذي يكون عند وجود حالة وعدوان»: وهو كل اعتداء مباشر أو غير مباشر على المسلمين أو أموالهم أو بلادهم.

⁽٢١٥) هو عبدالله بن جُدْعان التيمي القرشي، أحد الأجواد المشهورين في الجاهلية، أدرك النبي 義 قبل النبوة.

⁽٣٩٦) سيرة ابن هشام: ١٣٤/١، ط البابي الحلبي. وحمر النعم: كرائم الأموال العربية من الابل. (٣١٧) الفانون الدولي العام للدكتور على صادق ابو هيف: ص١٨٧ ـ ٣٠٩، ط ١٩٥٩.

181 - ولا يفهم من كلمة وعدوان، أن يبقى المسلمون في حالة سلبية مطلقة، وإنها قد تقتضي الحكمة والسياسة الحربية والخطة العسكرية البدء بالقتال بعد إنذار حربي، تتوافر مقتضياته. كها أن حق الحرية يخول للدولة حق التدخل دفاعاً عن حقوقها أو رعاياها أو دفاعاً عن الإنسانية.

١٤٧ ـ وإذا قيل: إن الحرب لتأمين مصلحة انتشار الدعوة الإسلامية تعد في عرفنا الحاضر تدخلًا في شؤون الغير، والتدخل اعتداء، فإن من المعلوم أن التدخل مشروع اليوم للسلامة الإجماعية، وإحقاق الحق، وإزهاق الباطل، وهو مشروع أيضاً دفاعاً عن الإنسانية في حالة اضطهاد دولة للأقليات من رعاياها(٢١٨).

187 - ثم ان الحرية الدينية والفكرية أمر مقرر معترف به من جملة حقوق الإنسان المعلن عنها والمعترف بها في ميثاق حقوق الإنسان الصادر بتاريخ ١٠ كانون الأول سنة ١٩٨م، وذلك في المادة (١٨). وهي الحرية التي أعلن عنها القرآن الكريم في قوله تعالى: ولا إكراه في المدين قد تبين الرشد من الغي» (البقرة - ٢٥٦) أي في التفكير والاعتقاد، وقوله سبحانه: «ولوشاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» (يونس - ٩٩) وقوله عز وجل: «وقل: الحق من ربكم، فمن شاء فليكفره (الكهف - ٢٩).

1 £ £ _ وعلى صعيد التاريخ كانت معارك الرسول 癱 وحروب صحابته من بعده والفتوحات الإسلامية في العهدين الأموي والعباسي: إما لنقض العهد كها حصل في المعهد النبوي من يهود بني قينقاع في المدينة، ومشركي قريش في نقض صلح الحديبية،

⁽٢١٨) أصول القيانيون السدولي للدكتور حامد سلطان وعبدالله العربيان: ص٨٣٠، أبو هيف: المرجع السابق: ص٢٠٦، الرسالة الحالمة للاستاذ عبدالرحن عزام: ص٨٠.

ونقض نقفور ملك الروم في عهد هارون الرشيد (٢١٩)، وإما لرد العدوان الفعلي كما في غزوتي أحد، والحندق (الأحزاب)، أو قصاصاً ومعاملة بالمثل كالحروب المستمرة مع المروم والفرس، أو حصاراً اقتصادياً له ما يسوغه من أجل استرداد أموال المسلمين والتعويض عن الأموال التي صادرها القرشيون في مكة، كها حدث في مقدمات غزوة بلا الكبرى، أو لرد الاعتداء الذي قد يتجدد وشن حرب وقائية تقتضي تطويق قوات العدو كها حدث مع الروم والفرس (٢٠٠) في الشرق والشيال الإفريقي حيث صار الإسلام في وسط مذابة أو مسبعة من المحيطين به، لإنزال أشد النكبات والويلات على أتباعه ودياره، وبدأت تحرشاتهم وجمع جموعهم بالفعل، فأرسل كسرى عظيم الفرس من يأتي برأس الرسول في، وقام هرقل عظيم الورم بقتل بعض ولاته الذين أسلموا في بلاد الشام، وبدأوا يعتدون على القبائل العربية المسلمة المجاورة لحدودهم، وإنزال الضربات القاسية على دعاة الإسلام.

180 وقد يكون القصد من الفتوحات الإسلامية إضعاف شوكة العدو في بقاع اخرى مهادنة له أو سائرة في نفوذه، مع قيام حالة الحرب، لوضع حد لغطرسة الأباطرة والقياصرة، ورفع ظلم الحكام المستبدين الموالين للروم عن كواهل أتباعهم، كها حدث في فتح مصر وشهال إفريقية، أو لإضعاف نفوذ الفرس كها حدث في فتح الهند، وما جاورها، أو بسبب استنجاد هيوليان، حاكم مدينة سبتة في افريقية بالقائد موسى بن

⁽٣١٩) ولد هارون الرشيد بالري سنة ١٤٥هـ، أبوه عمد المهدي، وأمه الخيزران، ولاه أبوه المهدي أعيالا كثيرة لما عرف من الكفاءة والمقدرة، وهو خامس خلفاء بني العباس، وكانت خلافته أزهى زمن مرَّ على المسلمين، توفي سنة ١٩٩٣هـ، ونقفور نقض المهد الذي عقدته وايريني، ملكة الروم مع الرشيد، فحاربه الرشيد، وانتصر في هرقلة على الروم، ثم لما رجع الرشيد الى الرقة نقض تقفور العهد وخان الميثاق في وقت الميد.

⁽٢٢٠) الأستاذ عزام، المصدر السابق: ص١٩٨ - ٢٠٤.

نصير(٢٣١) والي إفريقية لغزو أسبانيا، ووصف له جزيل خيراتها ووفرة غناها، بعد أن اغتصب الحكم الملك رودريك (ويسميه العرب لذريق) بعد وفاة ملك القوط: ويتزا (ويسميه العرب غيطشة) وساعد الأشراف الذين يريدون أن يكون العرش انتخابياً، ثم انتصر العرب المسلمون بقيادة طارق بن زياد الليثي (٢٣٦) والي طنجة الذي ولاه موسى بن نصير قيادة الجيش الإسلامي، على جيش لذريق المكون من نحو ماثة ألف مقاتل في مقابل اثني عشر ألفا من المسلمين.

187 - والحقيقة أن العرب لم يحاربوا مصر، وإنها حاربوا الرومان عدوهم اللدود، وظلمة الشعوب، لذا رحب القبط بالعرب لإنقاذهم من الحكم البيزنطي (٢٣٣). كها رحب أبناء غيطشة وحزبهم بالعرب وانضموا إليهم ضد جيش لذريق.

ولو التزم الأعداء طريق السلم حقيقة، لكف الرسول ﷺ وصحبه وخلفاؤه عن قتالهم، عملًا بقوله تعالى: «وان جنحوا للسَّلْم فاجنح لها، وتوكل على الله» (الأنفال ١٦).

وأما انتشار الإسلام في إفريقية وأواسط آسيا وفي الهند والصين وجنوب شرقي السيا، فكان سليا بفضل التجار والفقهاء والقضاة والحجاج والمتصوفة (٢٢٠).

١٤٧ ـ والخلاصة: إن انتشار الإسلام لم يكن بحد السيف(٢٢٠) كما وهم بعض

⁽۲۲۱) هو موسى بن نصير بن عبدالرحمن بن زيد اللخمي بالولاء، أبو عبدالرحمن (۹۷-۱۹) فاتح الأندلس بعد استئذان الخليفة الأموي الوليد بن عبدالملك بالفتح واطلاعه على ما جرى بينه وبين يوليان حاكم مدينة سبتة.

⁽٣٣٣) هو طارق بن زياد الليثي بالولاء (نحو ٥٠ ـ ٢٠٦هـ) فاتح الأندلس، وأحد قواد البربر الشجعان، أسلم على يد موسى بن نصير.

⁽٢٢٣) الدعوة الى الإسلام، ارتولد: ص١٢٣.

⁽۲۲۶) أرنولد، المصدر السابق: ص ۷۳۰ وما بعدها، ۲۵۸ وما بعدها، ۲۸۵ وما بعدها، ۳۳۱، ۳۶۹ وما بعدها، ۲۰۱ وما بعدها.

⁽٣٢٥) تاريخ الإسلام السياسي، للدكتور حسن إبراهيم: ١٣٧/١، الرسالة الحالمة للأستاذ عزام: ص١٠١.

النـاس، وإنـما بالاقتنـاع الحر بصحة الرسالة الإسلامية، وعدالة مبادئها، وإنسانية شرائعها، ويسر تكاليفها وسهاحتها، وكونها دين الفطرة التي تؤمن بداهة بالإله الخالق الواحد الأحد.

وأما القتال فكان تطوراً طبيعياً اقتضته طبيعة الدعوة ذاتها، وتهيئة ظروفها المناخية الملاثمة لنشرها، والوقوف بعنف وضراوة وشراسة أعدائها أمامها، سواء من مشركي العرب واليهود في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، أو من الروم والفرس وغيرهم من الاتباع في عهد الخلفاء المسلمين، قال ابن تيمية (٢٢٠): «وكانت سيرته أله ان كل من هادنه من الكفار لم يقاتله (أي سواء أكان من مشركي العرب أم من غيرهم). وهذه كتب السيرة والحديث والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا، وهذا متوافر من سنته، فهو لم يبدأ أحداً من الكفار بقتال ولو كان الله أمره أن يقتل كل كافر، لكان يبتدئهم بالقتل والقاليه(٢٢٧).

آثار الحرب:

هناك أحكام أساسية كثيرة متفرعة عن حالة الحرب، أذكرها بإيجاز شديد، وأهمها ما يأتي؛ لأن تفصيل آثار الحرب بحتاج لمجلد ضخم كها هو معروف من كتاب بهذا العنوان:

١٤٨ _ أولا _ انقسام العالم الى دارين أو منطقة سلم ومنطقة حرب:

يرى جمهور الفقهاء المسلمين أن الدنيا تنقسم بسبب الحرب الى دارين: دار إسلام ودار حرب، ويجعلون للحرب أثراً في هذا التقسيم، حيث يتغير وصف الدار تبعاً

⁽٣٧٦) هو أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله أبي القاسم الجضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي (٣٦١ ـ ٧٦٨هـ) أبو العباس، تقي الدين بن تيمية، الإمام، شيخ الإسلام، تصانيفه تزيد على أربعة آلاف كراسة.

⁽۲۲۷) رسالة القتال: ص١٢٥.

لحالة الفتح من انتصار أو هزيمة بين المسلمين وغيرهم.

ودار الإسلام: هي البلاد التي تخضع للسلطة الإسلامية، وتنفذ فيها أحكام الإسلام، وتقام فيها شعائره.

ودار الحرب: هي البلاد التي لا تطبق فيها أحكام الإسلام الدينية والسياسية لوجودها خارج نطاق السيادة الإسلامية، وتكون السلطة فيها لغير المسلمين(۲۲۸).

١٤٩ _ ثانياً _ أحكام الأموال العامة :

يترتب على الحرب تغير في ملكية الأموال المنقولة والعقارية، وتصبح موارد المالية العامة معتمدة إلى حد كبير على الحرب، والاحتفاظ بسيادة الدولة وهيبتها، فإذا سقطت هذه السيادة، فإن مورد الخزينة العامة يتغير تغيرا جذريا.

وتأخذ الأموال في الاصطلاح الإسلامي اسم الفيء والغنيمة. وأشهر الأقوال في تعريفها هو: أن الغنيمة: هي ما أخذ من أموال أهل الحرب عنوة بطريق القهر والغلبة.

والفيء: هو المال اللذي يؤخذ من الحربيين من غير قتال أي بطريق الصلح كالجزيةوالخراج. والجزية: ضريبة على الأشخاص، والخراج ضريبة على الأرض(٢١٦).

١٤٩ ـ أ ـ وتنتقل ملكية العقارات والغنائم الحربية للدولة الفاتحة أو المنتصرة عادة، ولكن هل تملك الدولة أو الأفراد الأرض المفتوحة، وهل هي عشرية أو خراجية؟

⁽۲۲۸) مقالات الإسلامين واختلاف المصل للأشمري: ص٣٦، بجيرمي الخطيب: ٢٣١/١٠، مقدمة ابن خلدون: ص٢٧١، ط مصطفى محمد، تفسير المنار: ٣٦٨/١٠ ـ ٣٧٧، ط ثانية، شرح النيل وشفاء العليل: ٣٠٥/١٠.

⁽٢٢٩) المبسوط: ٧/١٠ المقدمات الممهدات لابن رشد: ٢٦٩/١، حاشية العدوي: ٨/٢، تفسير القرطبي: ١/٨٨، الشرح الكبير مع المغني: ٤/٧١٥، الوجيز للغزالي: ٢٨٨/١، الأشباه والنظائر للسيوطبي: ص٣٠، البحر المزخار: ٤٠٦/٥، الشرح المرضوي: ص٣٠٩، الروضة البهية: ٢٠١/١ حلية العلماء: ص٣٠٥.

لأن ملكية الأرض وصفتها المذكورة تتوقف على طريقة فتحها، وهل كان عنوة أو صلحاً، وقد أصبحت الأراضى المفتوحة عنوة من عهد عمر للدولة. أما الفقهاء فلهم آراء ثلاثة في أرض العنوة أذكرها بايجاز (٣٣٠): ٢٠٠

١ ـ رأي المالكية والإمامية: تصبح هذه الأراضي وقفاً على المسلمين بمجرد الحيازة، دون أن تحتاج إلى وقف الإمام، ولا تكون ملكاً لأحد، ويصرف خراجها (ضريبة الأرض) في مصالح المسلمين العامة كمعدات السلاح وإقامة المشاريع العامة في داخل الدولة.

 ٢ ــ رأي الحنفية والحنابلة: الإمام بالخيار في الأراضي، فله أن يقسمها وله أن يتركها وقفا، كها فعل عمر، أي حقا للجهاعة الإسلامية.

٣ ـ رأي الشافعية والظاهرية: يجب قسمة الأراضي كالمنقولات، الخمس لمن ذكرتهم آية الغنائم: وواعلموا أنها ضنعتم من شيء فأن فه خسه وللرسول. . » (الأنفال ـ 12) والباقي للغانمين المجاهدين.

وأما أراضي الصلح فتتحدد ملكيتها بحسب الاتفاق، فإن كانت للمسلمين فهي وقف دائم كأرض العنوة، ويوضع عليها الخراج، وإن تركت لأهلها فهي ملك لهم ويفرض عليها الخراج يؤدونه عنها لبيت المال، وهو في حكم الجزية.

⁽ ۱۳۰) المسوط: ١٥/١٠ ، درر الحكام: ١٨٥/١ ، فتح القدير: ١٠٣/٤ ، تبيين الحقائق: ٣٧٢/٧ ، القوانين الحرشي، ١٩٦٨ ، ١٩٦٩ ، ط ثانية ، المدونة: ٣٦٦/٣ ، وما بعدها: الحطاب: ٣٦٦/٣ ، القوانين الفقهية: ص ١٤٨ ، ط تونس، الأم: ١٠٣/٤ ، ١٩٢ ، المهذب: ١٨٨/١ ، ١٤٧ ، تهاية المحتاج: ٥/٥٠ ، وما بعدها، زاد المعاد: ٢٧٣/٧ ، الشرح الكبير مع المغني: ١٨/١٠ ، ١٩٥ ، أحكام أهل اللغمة لابن القيم: ١١/١٠٠ ، الكافي للكليني: ١٣٠١ ألى مفتاح الكرامة ، ١٩٣٩ وما بعدها، ١٣٤ وما بعدها، ١٨٥٠ ، الموضعة البهية: ١٣٧٢/١ ، المختصر النافع في فقه الامامية: ص ١٣٨٨ ، المحل: ٣٩٤/ ٧ وما بعدها، البحر وما بعدها، البحر الزخار: ٥/٢٤٤ وما بعدها، البحر الزخار: ٥٤٤٠ وما بعدها، تأسيس النظر للدوسي: ص ٥٧٠ .

١٥٠ ـ وأثار فقهاؤنا مسألة استيلاء الكفار على أموال المسلمين(٢٢١):

فقال جههور الفقهاء منهم الزيدية والإباضية: يملك الكفار أموال المسلمين أو الذميين في دار الإسلام، بالقهر والغلبة، إلا أن الحنفية قالوا: لا يثبت تملكهم لأموالنا إلا بالإحراز في دار الحرب، فلو تمكن المسلمون من غلبتهم، وأخذوا ما في أيديهم، لا يصير ملكاً لهم، وعليهم ردها الى أربابها بغير شيء، وكذا لو قسموها في دار الإسلام، ثم غلبهم المسلمون، فأخذوها من أيديهم، فإنها ترد الى أصحابها؛ لأن قسمتهم لا تعتبر جائزة، لعدم توافر الملكية.

101 _ ودليل الجمهور في الجملة أن الكفار استولوا على مباح غير مملوك، ومن استولى على مال مباح غير مملوك يملكه، كمن استولى على الحطب والحشيش والصيد، وذلك لأن ملك المسلم زال عنه باستيلاء العدو وإحرازه في بلاده، وهذه هي طبيعة الحرب.

107 _ وقال الشافعية والإمامية والظاهرية: لا يملك الكفار مال المسلم أو الذمي بطريق الغنيمة، لأن ابن عمر (٢٣٦) ذهب له فرس، فأخذها العدو، فظهر عليهم المسلمون، فرد عليه في زمن رسول الله ﷺ، وأبق (هرب) له عبد، فلحق بالروم، فظهر عليهم المسلمون، فرده عليه خالد بن الوليد (٣٣٦) بعد النبي ﷺ في زمن أبي بكر

⁽٣٣١) شرح السير الكبير: ٣٥/١، المبسوط: ٥٠/١٠، الخزاج لأبي يوسف: ص١٩٩، بجمع الأنهر: ٥٠/١، مواهب الجليل للحطاب: ٣٧٦/٣، المدونة، ١٣/٣ وما بعدها المنتقى على الموطأ: ١٨٥/٣، المدفق: ١٨٥/٣، المحرد في الفقه الحنبلي: ١٧٤/١، زاد المعاد: ٣١٨/٣، البحر الزخار: ٥/٧٠، الروض النضير: ١٤٤٣، شرح النيل: ٧/٥١، الحلاف في الفقه للطوسي: ١٤/١٠، الخلاف في الفقه للطوسي: ٧/٣٠٠، المحل: ٧/٥٣، المختصر النافع في فقه الأمامية: ص.١٩٧٠،

⁽٣٣٧) هرعبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبدالرحن (١٠ق هـــ٧٧هـ) صحابي، من أعز بيوتات قريش في الجاهلية، كان جريئاً جهيراً، نشأ في الإسلام، وقد سبقت ترجمته.

⁽٧٣٣) هو خالمد بن الموليد بن المضرة المخزومي القرشي المتوفى سنة ٣١هـ، سيف الله الفاتح الكبير، الصحابي، كان من اشراف قريش في الجاهلية.

الصديق(٢٣٠). ولا يكون قهر المسلم طريقاً لتملك ماله، لقوله ﷺ: ولا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفس منهه(٢٣٠). وإن الأعداء استولوا على مال معصوم عدواناً، والاستيلاء على مال معصوم لا يفيد الملك كاستيلاء المسلم على مال غصباً، لقوله تعالى: وولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، (البقرة - ١٨٨) ولقوله ﷺ: وليس لورْقِ ظالم حق،(٢٣١).

ثالثاً _ معاملة غير المسلمين في دار الإسلام:

107 _ ومن الأحكام المتفرعة عن الحرب معاملة غير المسلمين في دار الإسلام اقامة دائمة: وهم أهل الذمة، وهؤلاء في الواقع يكونون جزءاً من الرعايا التابعين للدولة المسلمة، وليسوا من الأجانب المنفصلين عنها، ولكن انضامهم للدولة كان في الأصل بمعاهدة، ويناء عليه ظل لهم كيان خاص على الرغم من تبعيتهم المباشرة للدولة الإسلامية.

108 ـ ولا يصح القول بأن الذميين (أهل الضيان والحق والأمان والعهد) هم مواطنون من الدرجة الثانية بسبب بعض القيود الوظيفية، فإن الدولة تقيد حرية كثير من مواطنيها الأصليين ببعض الشروط والأوضاع، ولا يجعلهم مثل هذا التقييد من مواطني الدرجة الثانية، وهذا شائع في كل الدول القديمة والحديثة وبخاصة في الدول ذات الحاحد.

١٥٥ ـ وقد قرر الاسلام المساواة بين المسلمين والذميين في كثير من الحقوق،
 وعصمة الدماء والأموال والأعراض، بل أعفى الذميين من بعض الواجبات، ومع ذلك

⁽٣٣٤) هو عبدالله بن ابي قحافة (٥١ ق هـــ ١٣٣هـ) أبو بكر، أول الخلفاء الراشدين، وقد سبقت ترجمته. (٣٣٥) رواه الحاكم وابن حيان في صحيحهما عن أبي حميد الساعدي بلفظ: ولا يحل لامرى، أن يأخذ عصا

أخيه بغير طبية نفس منه (سبل السلام: ٢٠/٣ وما بعدها). . (٣٣٦) رواه أبو داود وإسناده حسن عن عروة بن الزبير (سبل السلام: ٣٧٢/).

فلهم ما للمسلمين من الحقسوق المدنية والسياسية وعليهم ما على المسلمين من الحواجبات (۱۳۲۳)التي تمس أمن البلاد ونظام التعامل والعقوبات، وكفل لهم حريتهم المدينية، فأمر المسلمين أن يتركوهم وما يدينون. ولا يتعرضوا لهم فيها يعتقدون من إقامة الشعائر وترميم الكنائس بدون مجاهرة (۱۳۲۸)، وكان لهم في بعض العهود الأخيرة العثمانية بسبب التسامح بعض الامتيازات التي لم يتمتع بها بقية المسلمين. هذا مع العلم بأن عقد الذمة لازم في حقنا لا نملك نقضه، وهو في حقهم غير لازم.

107 - ولهم حرية التعامل المباح والنشاط الاقتصادي مع المسلمين، بمختلف أنواع المعاملات المباحة، قال الكاساني: وويتركون أن يسكنوا في أمصار المسلمين يبيعون ويشترون؛ لأن عقد اللمة شرع ليكون وسيلة لهم الى الإسلام، وتمكينهم من المقام في أمصار المسلمين أبلغ إلى هذا المقصود، وفيه أيضاً منفعة المسلمين بالبيع والشراء، فيمكنون من ذلك (٢٣٥).

وقد يحرم على المسلم ما لا يحرم على الذمي، فيباح له الاتجار بالخمر والخنزير حيث شاؤوا، ولكن ليس لهم أن يجاهروا بالا تجاربها في أمصار المسلمين؛ لأن المصر الإسلامي إنها يجهر فيه بها لا تأباه شعائر الإسلام.

ولا فرق في العقوبات بين المسلم والذمي، فالقصاص والديات والضمانات والتعازير سواء بين المسلمين والمذمين، وعلى التخصيص بحسب رأي الحنفية في القصاص والدية.

وزواجهم وطلاقهم معترف به، ولهم الزواج بمن يشاؤون ما لم يخالفوا النظام العام

⁽٣٣٧) قال علي رضي الله عنه: وإنها بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كلمائنا (نصب الراية: ٣٨١/٣).

⁽٢٣٨) السياسة الشرعية للأستاذ خلاف: ص٩٤-٩٢.

⁽۲۲۹) البدائع: ۱۱۳/۷.

كالزواج من الأخوات مثلا، أو الزواج من مسلمة.

10٧ - ولا فرق بين المسلم واللَّمي في الميراث، واختلاف الدين عند أهل السنّة مانع من الميراث بين الطرفين، فلا يرث المسلم قريبه الذمي، ولا يرث اللمي قريبه المسلم. وانفرد الشيعة الإمامية بالقول بأن الكافر يرثه المسلم، لا العكس، فيرث المسلم الكافر أصلياً ومرتداً، ولا يرث الكافر مسلمًا، حربياً كان الكافر أو ذمياً أو مرتداً «٢٤٠).

100 - ويحسن إليهم في المحاملة والمعاشرة والزيارة والتودد والبر والإنصاف والاقساط، ويجمع كل هذه الوصايا الآيات القرآنية: «لا ينهاكم الله عن اللذين لم يقاتلوا في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم، إن الله يحب المقسطين. إنها ينهاكم الله عن اللين قاتلوكم في اللين، وأخرجوكم من دياركم، وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم، ومن يتولهم، فأولئك هم الظالمون» (المتحنة: ١٩٨٨).

وكذلك الأحاديث النبوية مثل: وألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة (٧٤١).

وكانت معاهدات الذمة مع نصارى نجران وأهل الحيرة وأهل الشام وحمص وسكان بيت المقدس وغيرهم مثلًا أعلى في التسامح والحرية والأخلاق الكريمة (٢٤١).

رابعاً ـ معاملة المستأمنين:

١٥٩ ـ وكذلك المستأمنون الذين يقيمون في دار الإسلام إقامة مؤقتة لهم من

⁽٢٤٠) المختصر النافع في فقه الإمامية: ص٧٦٥.

⁽٢٤١) رواه أبو داود والبيهقي (سنن أبي داود: ٣/ ٢٣١، سنن البيهقي: ٢/٥٠٩).

⁽٣٤٧) انظر مجموعة المواثيق السياسية للمهد النبوي والحالافة الراشدة ، جمع الدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادي، الطبعة الثانية، وانظر أمثلة أخرى لمعاهدات أهل اذربيجان وغيرها من البلاد الفارسية في عهد عمر بن الحلطاب رضمي الله عنه في تفسير المنار: ١٠ (٣٥٠/ تم الجراجمة في بلاد الروم.

الحقوق الأساسية كحرمة المال والنفس والدم والعرض مثل حقوق الذميين، وعليهم من المواجبات في الحقوق المدنية والجنائية مثل المسلمين والذميين بها يحفظ الأمن والنظام العام المطبق على جميع الرعايا الأصليين والأجانب المقيمين بنحو مؤقت.

خامساً _ حالة الرقيق:

17٠ - وبما يتفرع عن أحكام الحرب حالة الرقيق، فالأصل في الاسترقاق أنه أثر من آثار الحرب؛ لأنه إذا تغلب المسلمون على العدو غير المسلم كان لهم - في الماضى - أن يسترقوهم معاملة بالمثل لصنيع الأعداء، وإن كانوا ممن يجوز استرقاقهم. وقد ضرب الإسلام المثل الأعلى في الإحسان الى الأرقاء ومعاملتهم بالحسنى وحفظ كرامتهم، ومساواتهم في كثير من الحقوق بالأحرار، والعمل على تحريرهم والتخلص من ظاهرة الرق تدريجياً من العالم، وتنبيه الأذهان إلى ضرورة النظر في أحوالهم، وذلك على نحو يختلف جذرياً عن حالة العبودية الرومانية والرق الاستعماري، والمعاملة السيئة لأسرى الحرب في العالم القديم والحديث.

سادساً ـ الارتداد:

171 _ ومن آثار الحرب الكلام في الارتداد وهو الخروج من دين الإسلام إلى دين أخر أو إلى غير دين. وفقهاؤنا اتجهوا في شأن الارتداد اتجاهين: أحدهما: يفرع الردة عن أحكام الجنايات، فتكون عقوبة المرتد القتل وليس القتال، والثاني _ يفرع الردة عن أحكام الحرابة والعداوة العامة، والفرق بينها أن الأول أمر يتعلق بالقانون الجنائي الداخل للدولة، والثاني يجدد سياسة المسلمين العامة مع غيرهم.

والاتجاه الثاني _ وهو الذي يفرع الردة عن قانون الحرب، هو الاتجاه الأدق والأصح؛ لأن المرتد يصير خطراً على أمن الدولة المحاربة لمبدئها، ويقض مضجعها بالانضام الى دولة محاربة، فيدل على الثغور ومواطن النقص والضعف، ويسهل على المدو النيل منا، وهذا ما قد حدث فعلًا، فإن المرتد لا يجد له ملاذاً أو ملجاً سوى الهرب لدار الحرب، كما حدث من الملك جَبَلة بن الأيهم الغساني (٢٤٣).

١٦٢ _ سابعاً _ التحول لدار الإسلام:

ومن الأحكام المتفرعة عن أحكام الحرب إلزام الأعداء بالتحول إلى دار الإسلام إذا كانوا مقيمين بين الكفار عملاً بحديث بريدة السابق: وثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين (٢٤٤٥)، فإن أسلموا كلهم، وصارت الدار دار إسلام، لم يلزموا بالتحول منها، بل يقيمون في ديارهم، وكانت دار الهجرة في زمن الرسول هي هي دار الإسلام، فلم أهل الأمصار، صارت البلاد التي أسلم أهلها بلاد الإسلام، فلا يلزمهم الانتقال منها (٢٤٥).

فإن لم ينتقلوا كانوا كأعراب المسلمين، عملاً بحديث بريدة السابق: ووأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك - أي التحول - فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين. فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونوا كأعراب المسلمين، يجري عليهم الذي يجري على المسلمين، ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، (٢٤٠).

ومن هنا قال الفقهاء (٢٤٧): ليس للأعراب شيء في الفيء ولا في الغنائم ما لم يقاتلوا، فإذا قاتلوا استحقوا من الغنيمة ما يستحقه من شهد الوقعة. وأما الأعراب الذين لا يقاتلون الكفار مع المسلمين، فليس لهم شيء في الفيء ولا في الغنيمة.

⁽٣٤٣) هو جَبَلة بن الأيهم الغساني، من آل جفنة، آخر ملوك الغساسنة في بادية الشام، عاش زمناً في العصر الجاهل، ثم ارتد الى النصرانية لإباثه القصاص منه لأعرابي لطم عينه، وظل عند هرقل ملك الروم إلى أن توفى سنة ٧٠هـ.

⁽٢٤٤) نيل الأوطار: ٢٣٠/٧.

⁽٧٤٥) أحكام أهل الذمة لابن القيم: ١/٥.

⁽٢٤٦) نيل الأوطار: ٧/ ٢٣٠.

⁽٧٤٧) أحكام أهل الذمة: المصدر والمكان السابق.

الهجرة من دار الحرب الى دار الإسلام:

الى دار الإسلام. علمًا بأنها كانت فرضاً في عهد النبي ﷺ من مكة الى المدينة لقلة الى دار الإسلام. علمًا بأنها كانت فرضاً في عهد النبي ﷺ من مكة الى المدينة لقلة المسلمين بالمدينة وحاجتهم إلى الاجتماع، ثم انقطع حكم هذه الهجرة بقول النبي ﷺ: ولا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفرواه (١٤٩٠) والمعنى أن الهجرة التي هي مفارقة الوطن التي كانت مطلوبة على الأعيان الى المدينة انقطعت، إلا أن مفارقة الوطن بسبب الجهاد باقية، وكذلك المفارقة بسبب نية صالحة، كالفرار من دار المكفر، والخروج في طلب العلم، والفرار بالدين من الفتن، والنية في جميع ذلك. وإذا امركم الإمام بالخروج الى الجهاد ونحوه من الأعمال الصالحة، فاخرجوا اليه.

وكل بلد فتح لا تبقى منه هجرة، إنها الهجرة إليه؛ لأن الهجرة: الخروج من بلد الكفار فإذا فتح لم يبق بلد الكفار، فلا تبقى منه هجرة.

وأحسن الآراء ما ذكره الحنابلة وغيرهم من المذاهب فقالوا: الناس في الهجرة ثلاثة أنواع:

174 - أحدها: من تجب عليه وهو من يقدر عليها ولا يمكنه إظهار دينه ولا تمكنه إقامة واجبات دينه، مع المقام بين الكفار، فهذا تجب عليه الهجرة، لقول الله تعالى: وإن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم، قالوا: فيم كنتم؟ قالوا: كنا مستضعفين في الأرض، قالوا: ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها؟ فأولئك مأواهم جهنم وسامت

⁽٣٤٨) انتظر المغني: ٦/٣٥٤ ـ ٤٥٨، كشاف القناع: ٢٠/٣، وما بعدها، نيل الأوطار: ٢٥/٨ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/٣٤، مغني المحتاج: ٢٣٩٤، تكملة المجموع: ٢/١٨٤-٢٩ـ، البداع: ٢/٧٠، أحكام القرآن للجصاص: ٢/٥٠/ وما بعدها، أحكام القرآن لابن العربي: ٤٨٤/٨.

⁽٣٤٩) رواه عن ابن عباس الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب السنة) إلا ابن ماجه، لكن له منه: إذا استنفرتم فانفروا، وروت عائشة مثله، متفق عليه (نيل الاوطار: ٣٥/٨).

مصيرا. إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا» (النساء: ٩٧ ـ ٩٨).

فهذا ـ في غير حالة الاستثناء ـ وعيد شديد يدل على الوجوب، ولأن القيام بواجب دينه واجب على من قدر عليه، والهجرة من ضرورة الواجب وتتمته، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ویژیده حدیث وأنا بریء من کل مسلم یقیم بین أظهر المشرکین، قالوا: یا رسول الله، ولِـم، قال: لا تتراءی نازاهما(۲۰۰) ومعناه لا یکون بموضع بری نارهم، ویرون ناره، إذا أوقدت.

١٦٥ ـ الثاني: من لا هجرة عليه: وهو من يعجز عنها إما لمرض أو إكراه على الإقامة أو ضعف من النساء والولدان وشبههم. فهذا لا هجرة عليه لقول الله تعالى في الآية السابقة: وإلا المستضعفين من الرجال..» الآية. ولا توصف باستحباب؛ لأنها غير مقدور عليها.

١٦٦ - الثالث - من تستحب له ولا تجب عليه: وهو من يقدر عليها، لكنه يتمكن من إظهار دينه، وإقامته في دار الكفر، فتستحب له ليتمكن من جهادهم، وتكثير المسلمين ومعونتهم، ويتخلص من تكثير الكفار وغالطتهم ورؤية المنكر بينهم. ولا تجب عليه لإمكان إقامة واجب دينه بدون الهجرة، وقد كان العباس بن عبدالمطلب عم النبي مقيًا بمكة مع اسلامه.

والخلاصة: حكم الهجرة باق لا ينقطع الى يوم القيامة، في قول عامة أهل العلم. وقال قوم: قد انقطعت الهجرة؛ لأن النبي ﷺ قال: (لا هجرة بعد الفتح» وقال

⁽٣٥٠) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن جرير بن عبدالله ، ورجال إسناده ثقات، ولكن صحح البخاري وابو حاتم وأبو داود والترمذي والدارقطني إرساله الى قيس بن أبي سحازم، ورواه الطبراني أيضاً موصولاً (نيل الأوطار: ٨/٣٤).

وقد انقطعت الهجرة، ولكن جهاد ونية،

ثامناً _ الأسرى:

١٦٧ ـ ومن آثار الحرب الوقوع في الأسر، سواء منا أو من الأعداء والأسرى عند فقهائنا: هم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المتحاربون بأسرهم أحياء.

أما أسرانا فيجب على المسلمين باتفاق الفقهاء (٢٠٥١) العمل على فكاكهم من الأسر، قال الكيال بن الهمام (٢٠٥١): إن انقاذ الأسير واجب على الكل من أهل المشرق والمغرب، وقال المالكية: استنقاذ الأساري بالقتال واجب، فكيف بالمال، ولو بجميع أموال المسلمين. قال ابن رشد المالكي (٢٠٥١): واجب على الإمام أن يفتك أسرى المسلمين من بيت مالهم، فيا قصر عنه بيت المال، تعين على جميع المسلمين في أموالهم على مقاديرها، ويكون هو كأحدهم إن كان له مال. . (٢٥٥١).

1٦٨ ـ وأدلـة وجوب فكاك الأسرى كثيرة، منها قوله 義: «فكوا العاني (أي الأسير)، وأطعموا الجاثع، وعودوا المريض»(٢٥٠٠). وفي حديث آخر: «إن على المسلمين في فيئهم أن يفادوا أسيرهم، ويؤدوا عن غارمهم»(٢٥٠١) أي مدينهم.

⁽٢٥١) شرح السير الكبير: ٣٣/٣، البحر الرائق: ٥/٧/، تبيين الحقائق: ٢٤٩/٣، فتع الممل: ٣٣٢/١، ١٨٥/١، المتقى: ٣٢٢/١، مغني المحتاج: ٢١٧/٤، ٢٢٠، ٢٢٠، المتقى: ٣٠٤/١، مغني المحتاج: ٣٩٤/١، ١٠٠٠، ٢٢١، المعلى: ٣٩٤/١، المحل: ٣٩٠/١، المحل: ٣٩٠/٧.

⁽٣٥٢) هو كهال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي المتوفى سنة ٨٦١هـ، وقد سبقت ترجمته .

⁽٣٥٣) هو الإمام الحافظ الناقد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطمي الحفيد، المتوقى سنة ٩٩١هـ. وقد سبقت ترجته .

⁽٢٥٤) التاج والإكليل للمواق: ٣٨٧/٣، منح الجليل: ١١١١/١٧٠٧٠.

⁽٧٥٥) أخرجه البخاري عن أبي موسى الأشعري، وترجم في صحيح: وباب وجوب فكاك الأسير من أيدي المدويال أو بغير مال.

⁽٢٥٦) ذكره ابن قدامة في المغنى: ٨/٤٤٥ عن حبان بن جبلة.

١٦٩ - قال ابن حزم ٢٠٥١: ولا يحل فداء الأسير المسلم إلا بهال أو بأسير كافر، ولا يحل أن يرد صغير سبي من أرض الحرب إليهم، لا بفداء ولا يغير فداء؛ لأنه قد لزمه حكم الإسلام بملك المسلمين له، فهو وأولاد المسلمين سواء، ولا فرق(٢٥٨).

1۷۰ ـ وأما أسرى الأعداء: فقد نص القرآن على أحد أمرين فيهما: إما المن عليهم (وهو إطلاق سراحهم بلا مقابل يؤخذ منهم) وإما المفاداة (وهو تبادل الأسرى أو إطلاق الأسير الى بلاده وأخذ فديته) فقال تعالى: وفإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا المختتموهم فشدوا الوثاق، فإما مناً بعد وإما فداء، حتى تضع الحرب أوزارها. .) (عمد ـ ٤).

ونص الفقهاء كالمالكية مثلاً على أن الإمام يتخير في شأن الأسرى بها هو مصلحة المسلمين في الأسرى، قبل قسمة الغنيمة، بين أحد أمور خسة: القتل، والاسترقاق، والمن، والفداء، وضرب الجزية عليهم (١٩٥٠). وذلك عملاً بها هو مقرر في السنة النبوية، فالشابت من فعل الرسول ﷺ أنه كان يمن على بعض الأسارى، ويقتل بعضهم، ويفادي بعضهم بالمال أو بالأسرى، وذلك على حسب ما تقتضيه المصلحة العامة ويراه ملائمًا لحال المسلمين (١٦٠).

1۷۱ ـ أما معاملة الأسرى فقد ضرب الإسلام القدح المعلى في الرفق بالأساري والرحمة بهم والعناية بشانهم، عملًا بأمر النبي ﷺ في أساري بدر: «استوصوا بالأساري خيرًا»(٢٦) وهو أمر يقتضي الوجوب

⁽٢٥٧) هو الحافظ أبو عمد على بن حزم الأندلسي الظاهري، المتوفي سنة (٤٥٦هـ).

⁽٢٥٨) المحلي: ٣٦٠/٧، وهو قول المزني من الشافعية.

⁽٢٥٩) الفروق للقرافي: ١٧/٣، ط الحلبي، الخرشي، ٣/١٥٠-١٥٣، الدردير مع النسوقي، ١٦٩/٢.

⁽٢٦٠) السياسة الشرعية لابن تيمية: ص١٧٤.

⁽٢٦١) رواه الطبراني في الكبير عن نبيه بن وهب أبي عزيز، وهو حديث حسن.

تاسعاً .. اعتناق الإسلام أو عقد معاهدة السلام:

1 ١٧٧ ـ قد يتمخض عن الحرب نتيجة مهمة جداً تمثل الغاية الحقيقية من الجهاد في الإسلام، ألا وهي إما اعتناق الإسلام عن طواعية وحرية واختيار، وإما قبولهم الصلح أو عقد معاهدة سلام وأمان، سواء بدفع المال للمسلمين، أو بدفع المسلمين مالاً للاعداء عند الضرورة أو الحاجة والمصلحة. وما أجل ما قاله الشافعية وغيرهم في هذا الشأن: وأما قتل الكفار، فليس بمقصود، حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد، كان أولى من الجهاده(١٣٧)، وقد ورد عن النبي في أنه قال لعلي كرم الله وجهه: ويا علي، لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك عما طلعت عليه الشمس، وفي رواية وخير لك من حمر النعم، (١٧٧) أي كراثم الأموال من الأبل، ففيه الترغيب في التسبب لهداية من كان على ضلالة، وأن ذلك خير للإنسان من أجل النَّعم الواصلة إليه في الدنيا.

1۷۳ ـ والصلح عند الفقهاء في الكثير الغالب الوقوع إما مؤقت وهو الموادعة أو الهدنة أو دائم وهو عقد الذمة. وقد وقعت أنواع من الصلح بقصد السلام فقط أو بالوقوف على الحياد بتعبير العصر، مثل الصلح مع أثيوبيا (الحبشة)، ومع بلاد النوبة، ومع أهل قبرص (٢٦٢). روى أبو داود في حديث عبدالله بن عمرو مرفوعاً: واتركوا الحبشة ما تركوكم، فإنه لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة» وقال العلماء: إن هذا يكون قبيل قيام الساعة، إذ يبطل أمن الحرم. روى أبو داود والنسائي عن أحد الصحابة: ودعوا الحبشة ما دعوكم، واتركوا الترك ما تركوكم».

أما الصلح المؤقت (ويسمى الموادعة والمعاهدة والمسالمة والمهادنة): فهو مصالحة

⁽٢٦٧) مغني المحتاج: ١٠٤٤، مقدمات ابن رشد مع المدونة: ١٧٩/١.

⁽٢٦٣) رواه البخاري ومسلم عن سهل بن سعد.

⁽٢٩٤) انظر آثار الحرب للدكتور وهبه الزحيلي: ص٢٠٨-٢١٣.

أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوض أو غيره، سواء فيهم من يقر على دينه ومن لم يقر، دون أن يكونوا تحت حكم الإسلام.

وأما الصلح الدائم أو المؤيد فهو عقد الذمة، والذمة في اللغة فيها معنى التكريم والصون، والحفظ، وهي العهد، والعهد: الأمان والضيان والكفالة، وعقد الذمة عند الفقهاء: هو التزام تقرير غير المسلمين (من أهل الكتاب وتحوهم من المجوس) في ديارنا وهمايتهم والذب عنهم، ببذل الجزية والاستسلام من جهتهم، (١٣٧٠).

ج_متى يجتح إلى السلم؟

178 ـ تبين مما سبق أن الإسلام في الحقيقة يؤثر السلم على الحرب، وأن الصلح مع العدو أصل على أصل العلاقات مع العدو أصل على أصل العلاقات السلمية مع غير لمسلمين.

لكن فقهاءنا قيدوا مبدأ الميل الى السلم بقيدين هما: عدم اغتصاب أو احتلال أراضى المسلمين، وتوافر المصلحة الحقة في السلم.

أما عدم اغتصاب أو احتلال جزء من أجزاء أرض المسلمين: فهو مقرر بداهة ؟ لأن كلاً من القائلين بأن الكفار لا يملكون أموال المسلمين بالقهر (وهم الشافعية والنظاهرية والإمامية) والجمهور القائلين بأن الكفار يملكون أموالنا بالاستيلاء أو بالإحراز بدار الحرب، متفقون جميعهم على أن الجهاد يصبح في هذه الحالة فرض عين على جميع أهل الإسلام في المشرق والمغرب، على الأقرب فالأقرب، حتى يستردوا ما اغتصب من أراضيهم، أو سلب من أموالهم، أو احتله العدو بسبب انتصاره في معركة حربية مثلاً.

⁽٣٦٠) البىدائىع: ١٠٨/٧، الخرشي: ١٠٥٠/٣، ط ثانية، مواهب أالجليل للحنطاب: ٣٦٠/٣، منح الجليل: ٧٥٦/١، فتح العلي: ٣٣٣/١، مغني المحتاج: ٣٦٠/٨ تحفة المحتاج: ٩٩/٨، المغني: ٤٥٩/٨، كشاف القناع: ٣٠٨/، ٩٢، الشرح الرضوي: ص٣٠٨، الروضة البهية: ٢٧١/١.

100 ـ وبناء عليه لا يصح الجنوح الى السلم أو قبول الصلح أو الهدنة مع اليهود مثلاً المغتصبين لأرض فلسطين عند توافر القدرة على القتال، وتجهيز وسائل الحرب، وإعداد آلات المعركة وأسلحتها المناسبة لكل عصر وزمان. وأما عند العجز عن القتال وضعف المسلمين، فنكون مضطرين الى الموافقة على عقد هدنة مؤقتة، نتمكن خلالها من إعداد أنفسنا لخوض المعركة التي تؤدي بإذن الله تعالى إلى تحقيق الفوز والنصر والغلبة، واسترداد كل شبر من أجزاء الأراضي المحتلة.

جاء في تفسير المنار: ولما كان تفسيرنا هذا تفسيراً علمياً عملياً اثرياً عصرياً وبجب علينا في هذا المقام أن نبين حال مسلمي عصرنا فيه مع مغتصبي بلادهم والجانين على دينهم ودنياهم ليكون أهل البصيرة والعلم من الفريقين على بينة من التنازع والتخاصم المواقع بينها، فيجدوا له صلحاً معتدلاً إن أمكن الصلح بالاختيار، فإن لم يفعلوا فلينتظروا حكم الأقدار، فيا لسنن الاجتماع من الأقدار من الأطوار (٢٦١١)، ووتلك الأيام نداولها بين الناس، (آل عمران - ١٤٠).

1٧٦ _ وأما توافر المصلحة في السلام: فهو أمر متفق عليه بين الفقهاء الذين قرروا أنه لا بد من كون سبب إيشار السلم أو الصلح أمراً مشروعاً محققاً لمصلحة المسلمين، ولا بدمن توافر المصلحة المشروعة في عقد الصلح، وإلا لم يجز العقد(٢٧٧). ٢٥٠

1۷۷ ـ ومن أمثلة المصلحة أن يكون بالمسلمين ضعف عن القتال بقلة عدد وأهبة، أو يرجى من الصلح إسلام المعاهدين أو بذل الجزية، أو أن يكون المسلمون بحاجة الى عون مجاوريهم على غيرهم، أو غير ذلك من كل ما يحقق دفع الضرر، مثل

⁽۲۲۱) تفسير المنار: ۲۱۷/۱۰.

⁽۲۹۷) البىدائىم: ۱۰۸/۷، فتح القدير: ۲۹۳/۶، الدر المختار ورد المحتار لابن عابدين: ۳۱۲/۳، المرشي: ۱۱۰/۳، ط أولى، فتح العملي المالك: ۲۳۳/۱، الأم: ۱۱۰/۸، تحفة المحتاج: ۸۱۰/۸، كشاف القناع، ۲۰۳/۷، ط مكة، البحر الزخار: ۴۵۵/۵، الشرح الرضوي: ص۳۰/۸، الروضة البهية: ۲۲۱/۱.

التفاهم على إقرار حالة السلام، وتبادل العلاقات الاقتصادية والمنافع الحيوية.

11۷ _ أ _ ودليل الفقهاء على ذلك أنه ﷺ هادن صفوان بن أمية (٢٦٨) أربعة أشهر عام فتح مكة، وقد كان ﷺ مستظهراً عليه، ولكنه فعل ذلك لرجاء إسلامه، فأسلم قبل مضيها (٢٦٠٠).

1۷۸ ـ وشرط المصلحة هذا أمل على الفقهاء أن يجيزوا عقد الصلح على دفع مال من المسلمين للعدو في حال الضرورة(أُلَّكَمَّ) بدليل أن النبي ﷺ قد همَّ يوم الأحزاب (غزوة الحندق) بالصلح بثلث المدينة، حتى فهم من الأنصار شدة البأس فامتنع. وصالح معاوية بن أبي سفيان(۲۷۱) الروم على أن يؤدى اليهم مالا، لظروف اقتضتها ضرورات الدفاع عن البلاد الاسلامية(۲۷۲).

1۷۹ ـ وسئل الاوزاعي(٢٣٦) عن حصن للمسلمين نزل به العدو، فخاف المسلمون ألا يكون لهم به طاقة: ألهم ان يصالحوهم على أن يدفعوا اليهم سلاحهم

⁽٧٦٨) هو صفوان بن أمية بن خلف بن وهب الجمحي القرشي المكي، أبو وهب، المتوفى سنة ٤١هـ، صحابي، فصيح جواد، كان من أشراف قريش في الجاهلية والإسلام.

⁽٢٦٩) بداية المجتهد: ٢/٤٧١.

⁽٧٧٠) شرح السير الكبير: ٤/٤، الحراج لأبي يوسف: ص٧٠٧، حاشية الطحطاوي: ٢٩٣٧، المنتقى على الموطأ، ١٩٩/٣، فتح العلي المالك: ١٩٣٤/١، الأم: ١١٠/٤، مفني المحتاج: ٢٩٦١/٤ المغنى: ٨٠٠/٤، كشاف القناع: ١٠٣/٣ بداية المجتهد: ٢٧٥/١.

⁽٢٧١) هو معاوية بن أبي سفيان (صخر بن حرب) بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف (٣٠٠هـ هـــ ٣٠هـ) القرشي، الأموي، مؤسس الدولة الأموية في الشام، وأحد دهاة العرب المتميزين الكبار، كان فصيحاً حليًا وقوراً.

⁽٢٧٢) المهذب: ٢/٠٢٠، الأموال لأبي عبيد: ص١٦٢.

⁽٣٧٣) هوعبدالرهمن بن عمرو بن يُحْمِد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع، أبو عمرو (٨٨ـ١٥٧هـ) إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، ولد في بعليك، ونشأ في البقاع، وسكن بيروت وتوفي بها، وقد سبقت ترجته.

وأموالهم وكراعهم (خيولهم) على أن يرتحلوا عنا؟ فقال: اذا كان لا طاقة لهم بهم، فلا بأس بذلك(٢٧٤).

وقيل للأوزاعي أيضاً: أرأيت لو وقعت فتنة بين المسلمين، فخاف امام المسلمين عدوهم عليهم، وترك الناس مكانتهم، أيسعه أن يصالح العدو على شيء يدفعه اليهم في كل عام، ليدفع بذلك عن المسلمين وعن حرمتهم؟ قال: لا أرى بذلك بأساً إذا كان كذلك، أو يكتب الى عامله على الباب ونحوه يأمره أن يعطيهم شيئاً، فيدفعهم عنهم(٢٧٠).

1A• _وكان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم ممن كانوا يتوقع بإعطائه إسلام نظرائه وغيرهم ممن تظهر له المصلحة في إعطائه من خمس الغنائم ونحوه كالخراج والفيء والجزية (۲۷۰). فدل كل هذا على أنه يجوز الصلح على مال يدفعه المسلمون إذا كانت المصلحة في ذلك.

۱۸۱ ـ وقد استدل العلماء على ضرورة وجود المصلحة في الصلح بالإجماع (٢٧٠) على تقييد آية: «وإن جنحوا للسَّلمُ فاجنح ها وتوكل على الله (الأنفال ـ ٢٦) برؤية المصلحة للمسلمين في ذلك، بدليل آية وفلا تهنوا وتدعوا الى السَّلم، وأنتم الأعلون، والله معكم، (عمد ـ ٣٥).

أدلة الجنوح الى السلم أو الصلح:

١٨٧ _ وأما أدلة العلماء على مبدأ إيثار السلم إذا مال اليه العدو فكثيرة في القرآن والسنّة النبوية والإجماع.

⁽١٧٤) اختلاف الفقهاء للطبري: ص١٧.

⁽٢٧٥) اختلاف الفقهاء للطبري: ص١٨.

⁽٢٧٦) القسطلاني شرح البخاري: ٥/٥١٠.

⁽۲۷۷) فتح القدير: ۲۹۳/٤، المهذب: ۲۰۹۹/۳

1 _ أما القرآن: فقوله تعالى: «وإن جنحوا للسَّلْم فأجتح لها وتوكل على الله» (الأنفال _ ٢٦) والأمر في ذلك للوجوب، إذ لا صارف له عن حقيقة مقتضاه (٢٧٨)، وهو قبول المسالمة؛ لأن السلم كالسلام وهو الصلح، والمسالمة: طلب السلامة من الحرب (٢٧٠). ٢٠٠٠

1 ١٨٣ - لكن أثير حول هذه الآية امران: هما تخصيصها ونسخها، فقال بنسخها جماعة من الصحابة والتابعين (١٨٠٠)، نسختها آية براءة: دفاقتلوا المشركين حيث وجد تموهم، (التوبة - ٥) أو آية دقاتلوا المذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، (التوبة ٢٩) أو آية دقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة، (التوبة - ٣٦). وهي في الحقيقة ليست منسوخة، ولا تعارض بين الآيتين؛ لأن آية القتل في سورة براءة خاصة بمشركي العرب من عبدة الأوثان، وآية الجنوح الى السلم في شأن قبول المعاهدة عند توافر مقتضياتها (١٨٥٠). وذلك بدليل الآيات الأخرى، مثل قوله تعالى: دولا تقولوا لمن ألقى الميكم السلام: لست مؤمناً، (النساء - ٩٧) وقوله عز وجل: ديا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة، (البقرة - ٢٠٨).

148 - قال ابن العربي (٢٨٦): أما قول من قال: إنها منسوخة بقوله تعالى: وفاقتلوا المشركين، فدعوى، فإن شروط النسخ معدومة فيها. وأما من قال: إن دعوك الى الصلح فأجبهم، فإن ذلك يختلف الجواب فيه، وقد قال الله: وفلا تهنوا وتدعو الى السَّلْم، وأثتم الأعلون، (محمد - ٣٥) فإذا كان المسلمون على عزة، وفي قوة ومنعة وخيول عديدة، وفي قوة ومنعة وخيول

⁽٢٧٨) تفسير الرازي: ٤/٨٧٨، المطبعة الخيرية.

⁽٢٧٩) تفسير القرطبي: ٣٩/٨، أحكام القرآن للجصاص: ٣٩/٣، البحر المحيط لأبي حيان: ١٢٠/٢.

⁽٧٨٠) وهم ابن عباس ومجاهد وزيد بن أسلم وعطاء الخراساني وعكرمة والحسن البصري وقتادة.

⁽٢٨١) تفسير الطبري: ٢١/١٠ وما بعدها، تفسير القرطبي: ٣٩/٨.

⁽٣٨٧) هو أبو بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي (المتوفى سنة ٤٤٣) صاحب كتاب أحكام القرآن.

وإن كان للمسلمين مصلحة في الصلح لانتفاع يجلب به، أو ضر يندفع بسببه، فلا بأس أن يبتدىء المسلمون به إذا احتاجوا اليه، وأن يجيبوا إذا دُعُوا اليه، وقد صالح النبي على أهل خيبر على شروط نقضوها، فنقض صلحهم، وقد وادع الضَّمْري في غزوة الأبواء ۲۸۸۳)، وقد صالح أُكَيْدر دُومة، وأهل نجران، وقد هادن قريشاً لعشرة أعوام حتى نقضوا عهده، وما زالت الخلفاء والصحابة على هذه السبيل التي شرعناها سالكة، وبالوجوه التي شرحناها عاملة. ويجوز عند الحاجة للمسلمين عقد الصلح بمال يبذلونه للعدو، والأصل في ذلك موادعة النبي على لعيينة بن حِصْن وغيره يوم الأحزاب، على أن يعطيه نصف تمر المدينة. . فرفض السعدان سيدا الأوس والخزرج (۲۸۱).

وفاقتلوا المشركين، مستعمل على ما ورد، وما ذكر من الأمر بالمسالة إذا مال المشركون وفاقتلوا المشركين، مستعمل على ما ورد، وما ذكر من الأمر بالمسالة إذا مال المشركون إليها حكم ثابت أيضا، وإنها اختلف حكم الآيتين لاختلاف الحالين، فالحال التي أمر فيها بقتل فيها بالمسالمة هي حال قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم، والحال التي أمر فيها بقتل المشركين وبقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية وهم صاغرون(٢٨١) هي حال كثرة المسلمين وقوتهم على عدوهم، وقد قال تعالى: وفلا تهنوا وتدعوا الى السلم وأنتم المسلمين وقوتهم على عدوهم، وقد قال تعالى: وفلا تهنوا وتدعوا الى السلم وأنتم المسلمين وقوتهم عن المسالمة عند القوة على قهر العدو وقتلهم.

⁽٧٨٣) هذه غزوة ودان: وهو موضع بين مكة والمدينة، بينه وبين رابغ نما يلي المدينة تسعة وعشرون ميلًا. وقد وقعت الغزوة في شهر صفر من السنة الثانية للهجرة.

⁽٧٨٤) أحكام القرآن: ٨٦٥/٣. وعيينة بن حصن: كان قائد مجموعة بني فزارة إحدى المجموعات الأربعة من قبائل خطفان التي حاصرت المدينة.

⁽٣٨٥) هو حجة الإسلام أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠هـ صاحب أحكام القرآن.

⁽٧٨٦) قال ابن حزم الحنبلي في المحلى: ٧/٥٠٥: والصغار: هو أن يجرى حكم الإسلام عليهم، وأن لا يظهروا شيئاً من كفرهم، ولا مما يجرم في دين الإسلام.

وكذلك قال أصحابنا (أي الحنفية): إذا قدر بعض أهل الثغور على قتال العدو ومقاومتهم، لم تجز لهم مسالمتهم، ولا يجوز لهم إقرارهم على الكفر إلا بالجزية، وإن ضعفوا عن قتالهم جاز لهم مسالمتهم، كما سالم النبي ﷺ كثيراً من أصناف الكفار، وهادنهم على وضع الحرب بينهم من غير جزية، أخذها منهم. قالوا: فإن قووا بعد ذلك على قتالهم نبدوا إليهم على سواء، ثم قاتلوهم. قالوا: وإن لم يمكنهم دفع العدو عن أنفسهم إلا بهال يبذلونه لهم، جاز لهم ذلك؛ لأن النبي ﷺ قد كان صالح عيينة بن حصن وغيره يوم الأحزاب على نصف ثهار المدينة. . فهذا يدل على أنهم إذا خافوا المشركين، جاز لهم أن يدفعوهم عن أنفسهم بالمال. فهذه أحكام بعضها ثابت بالقرآن، وبعضها بالسنة، وهي مستعملة في الأحوال التي أمر الله تعالى بها، واستعملها النبي شي فيها (۲۸۷).

1۸٦ ـ وتعقب الحافظ ابن كثير(٢٨٨) ادعاء النسخ فقال: وفيه نظر أيضاً؛ لأن آية براءة فيها الأمر بقتالهم إذا أمكن ذلك، فأما إن كان العدو كثيفاً، فإنه لا يجوز مهادنتهم، كها دلّت عليه هذه الآية الكريمة: ووإن جنحوا للسَّلْم، وكها فعل النبي على الحديبية، فلا منافاة ولا نسخ ولا تخصيص، والله أعلم (٢٨٩).

1۸۷ _ وذكر القرطبي قول من قال: إنها أي الآية ليست بمنسوحة، بل أراد الله تعالى فيها قبول الجزية من أهل الجزية، وقد صالح أصحاب رسول الله ﷺ في زمن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ومن بعده من الأثمة كثيراً من بلاد العجم، على ما أخذوه منهم، وتركوهم على ما هم فيه، وهم قادرون على استئصالهم، وكذلك صالح رسول

⁽٢٨٧) أحكام القرآن: ٣/٩٣-٧٠.

⁽٣٨٨) هو الإمام الجليل الحافظ عها: الدين أبو القداء اسهاعيل بن كثير القرشي الممشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ.

⁽۲۸۹) تفسیر ابن کثیر: ۳۲۲/۲ وما بعدها.

الله ﷺ كثيراً من أهل البلاد على مال يؤدونه، من ذلك خيبر، رد أهلَها إليها بعد الغلبة على أن يعملوا فيها، ويؤدوا النصف من إنتاجها الزراعي (٧٩٠).

1۸۸ - وجاء في تفسير المنار: وقد يقال في الجواب عن ادعاء النسخ أيضاً؛ إن المشركين لم يثبت أنهم جنحوا إلى السلم وأباه عليهم النبي ﷺ، بل أجابهم إليه في الحديبية، ثم ظلوا يقاتلونه إلى ما بعد فتح مكة عاصمة دينهم ودنياهم، كما فعلوا في الطائف الى أن ذهبت ريحهم، وخضدت شوكة زعمائهم، وصار سائر العرب يدخلون في دين الله أفواجاً، وتم ما أراد الله من إسلام أهل جزيرة العرب إلا قليلاً من أهل الكتاب لأجل أن يكون مهد الإسلام حصناً ومأرزاً للإسلام (٢١١).

۱۸۹ ـ وقال الألوسي: وروي القول بالنسخ عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وصحح أن الأمر فيمن تقبل منهم الجزية، على ما يرى فيه الإمام صلاح الإسلام وأهله من حرب أو سلم، وليس بحتم أن يقاتلوا أبداً، ويجابوا الى الهدنة أبداً (۱۹۱۶).

١٩٠ ـ وأما الأمر الثاني الذي أثير حول آية الجنوح الى السلم وهو تخصيصها بأهل الكتاب (اليهود والنصارى) فمنقول عن مجاهد (٢٩٠) قال: وعنى بآية ووإن جنحوا للسلم فاجتح لها، قريظة ؛ لأن الجزية تقبل منهم، فأما المشركون فلا يقبل منهم شيء (٢٩١).

والحق أنها ليست مخصوصة بأهل الكتاب، بدليل أن الرسول ﷺ عقد صلحاً مع المشركين في الحديية لمدة عشر صنين.

⁽۲۹۰) تفسير القرطبي: ۲۹۰).

ر ۲۰۱) تفسير المنار: ۷۹/۱۰. (۲۹۱) تفسير المنار: ۷۹/۱۰.

^{. (}۲۹۲) تفسير الألوسي: ۲۰/۱۰.

⁽٣٩٣) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي (٣١ ـ ١٠٤هـ) مولى بني غزوم، تابعي، مفسر من أهل مكة. قال المذهبي: شبيخ القراء والمفسرين، أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات، يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت وكيف كانت؟

⁽٢٩٤) أحكام القرآن لابن العربي: ٨٦٤/٢.

٧ - أما العليل الثاني على ايثار السلم فهو من السنة، وقد ذكر في ثنايا الكلام السابق عن ادعاء النسخ، ومضمون ما جاء فيها أن رسول الله ﷺ صالح قريشاً عام الحديبية، بلا جزية، سنة ست من الهجرة، ولم يكن الصلح لضرورة، بل إنه كان صلحاً مجحفاً ظاهره بحقوق المسلمين، ناهيك بالشرط الذي يلزم المسلمين بتقرير حق الإبقاء لمن هاجر منهم في معسكر قريش دون إزعاج ولا رد؛ لأن الرسول ﷺ قال قبل عقد الصلح: ووالله لا تدعوني قريش الى خطة يسألونني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها (١٩٥٠) وصالح الرسول عليه السلام أيضاً كها ذكرنا خيبر، ووادع الضَّمْري في غزوة الأبواء، وصالح أكيدر دومة وأهل نجران اليمن، وما زالت الخلفاء والصحابة على هذه السيل سالكة وبها عاملة - على حد تعبير ابن العربي السابق ذكره (١٩٦٠).

191 _ وجاء في كتاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر وأعلما: «ولا تدفعن صلحاً دعاك إليه عدوك، ولله فيدرضا، فإن في الصلح دعة لجنودك، وراحة من همومك، وأمناً لبلادك، ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه، فإن العدو ربا قارب ليتغفّل ٢٠١٧، فخذ بالحزم، واتهم في ذلك حسن الظن».

1۹۲ ــ ومما يدل دلالة قطعية على إيثار السلم وبيان الغاية السامية من جهاد المسلمين وهو نشر الدعوة الإسلامية: وصية النبي العربي الهاشمي محمد 義، فإنه كان إذا بَعَثُ (۱۹۸) قال:

وتألفوا الناس، وتأنُّوا بهم، ولا تغيروا عليهم حتى تَدْعوهم، فها على الأرض من

⁽٧٩٥) رواه أحمد والبخاري وأبو داود.

⁽٢٩٦) سيرة ابن هشام في صلح خير سنة سبع: ٣٣٧/١، وخبر الضمري: ٣٣٢/٤، ومبادرة الصلح مع عينة بن حصن: ٣٢٢/٤، وغزوة دومة الجندل: ١٣١/٤، مجموعة الوثائق السياسية في صلح خير: ص٧٣، وفي الصلح مم أكيدر وأهل دومة الجندل: ص٣١٤، وصلح نجران: ص٣١٠ـ١٣٣١.

⁽٢٩٧) قارب: تقرب منك بالصلح، ليتغفل: ليترقب منك غفلة يتوسل بها إلى الغدر بك.

⁽٢٩٨) البعث: الجيش أو كل قوم بُعثوا، جُم بعوث وبعث.

أهل بيت من مَدَر ولا وَبَر(٢٩١)، إلا أن تأتوني بهم مسلمين، أحب إلي من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم، وتقتلوا رجالهمه(٢٠٠٠).

١٩٣ ـ ٣ ـ وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون، بناء على المفهوم القرآني والسنة، على جواز الصلح؛ لأن دفع الشر والفتنة حاصل به(٣٠١».

١٩٤ ـ والحاصل: أن آية ووإن جنحوا للسُّلْم . . . » ليست منسوخة ولا مخصصة بشيء، وإنها هي عامة دائمة محكمة، وأن الجنوح الى السلم وقبول المعاهدة والصلح أو السلم دليل آخر على أن المقصد الأصلي من الجهاد ليس هو قتل الكفار وإبادة غير المسلمين، وإنها المقصد الحقيقي هو دفع الشر والبغي والعدو، وتمكين دعاة القيم العليا وأصحاب الدعوة الإلهية القرآنية من نشر رسالة الحق والتوحيد والفضيلة والعدل والحرية والمساواة، وإزاحة كل العوائق أمام هذه الغايات النبيلة، وإقرار دعائم السلم والأمن الوطيد القائم على العدل والود والحب والوثام، ونزع جذور الحقد والبغضاء والكراهية من أفئدة الناس المتعصبين ضد الدين الحق، فكل ما يحقق هذه الأغراض السامية بنشر الإسلام بالطرق السلمية يكون جائزاً شرعاً، بل إنه أولى من الجهاد، لما فيه من إزهاق الأرواح، وقتل النفوس التي خلقها الله لتبقى وتحيا، وتنظر وتتأمل، وتفكر في صحيح الأمور، ونبذ الضلالات والانحرافات، إذ لا داعي للحروب بدون قسر وحاجة ملحة ووجه حق، وقد كرر الفقهاء عبارات مفادها أن قتل الكفار ليس بمقصود لذاته، وإنها المقصود هو الهداية ونشر دعوة التوحيد، والتخلص من مظاهر الشرك، وعبودية الناس، وتقديس الأشخاص والزعماء، الذين قد يرفعهم البسطاء السذج إلى مصاف الألوهية.

⁽٢٩٩) المدر: الطين، والمقصود به هنا القرى والمدن؛ لأن بنيانها غالباً من المدر، والوبر: الإبل والارانب ونحوها كالصوف والغنم، وأهل الوبر: هم أهل البدو.

⁽٣٠٠) شرح السير الكبير للسرخسي: ٥٩/١.

⁽٣٠١) فتح القدير: ٢٩٣/٤، بداية المجتهد: ٣٧٥/١، مغني للحتاج: ٢٦٠/٤، زاد المعاد: ٧٦/٧، البحر الزخار: ٤٤٦/٥.

الخسلامسية

190 _ المهم من كل ما ذكرناه في ظل الأوضاع الدولية الحاضرة، ومن خلال بيان وجهات النظر والخلافات الفقهية وتأويل الآيات القرآنية، أن نمكن الناس والحكام من فهم حقيقة رسالة الإسلام الداعية الى توطيد السلام والأمن في أنحاء العالم، وأنه يمكن الأخذ براي أنصار السلم من فقهائنا وعلى النار.

وهـذا في الحقيقة يوضع سمو رسالة الإسلام، وجوهر دعوة القرآن لإصلاح البشرية، وأن المسلمين ليسوا أعداء السلام، وإنها هم صانعوا السلام الحقيقي في هذا العالم لاعتباده على أصل راسخ من الاعتقاد الديني والإخلاص في التنفيذ والحزم في التطبيق، وصون السلام العالمي.

فالسلام أصل من أصول الإسلام الكبرى، للآيات السابق ذكرها، مثل: ووإن جنحوا للسُّلَم قاجنع لها وتوكل على الله (الإنفال - ٢١) ويا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السُّلَم كافقه (البقرة - ٢٠٨) وولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام: لست مؤمنًا، تبتغون عرض الحياة الدنيا، (النساء - ٤٤) وفإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السُّلم، فيا جعل الله لكم عليهم سبيلا، (النساء: ٩٠) فهل يسوغ لأحد التغاضي عن هذه الآيات في قرآن كريم يراد له أن يكون شريعة خالدة دائمة للبشرية؟ مما يجعل ادعاء نسخ آية منها مرفوضًا رفضاً قاطعاً.

والسلم مقرون بالود والصفاء والعهد والاطمئنان والثقة، إذ يقول تعالى: ولا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين، (المتحنة - ١٨). ولكنا مع ذلك عند الاعتداء وللاعتداء مظاهر عديدة ومفهوم واسع تحدده الدولة بميزان الحق والعدالة للمتمسكين بفرضية الجهاد الكفائية أو العينية حسب مقتضيات الأحوال، ولا يجوز شرعاً الجنوح لسلم دائم وصلح مؤيد في حال اغتصاب العدو جزءاً من أراضي الإسلام، وإنها تقبل المدنة المؤقتة لاستكهال أسباب القوة وانتهاز الفرصة المواتية لاسترداد الحقوق المغتصبة، ويظل الجهاد أيضاً مفروضاً لحهاية الدعوة الإسلامية والدعاة الى الله تعالى.

أهم مراجع البحث

التراث العربي بيروت.

عبدالعزيز آل سعود.

۱۳۲۲هـ.

الألوسيسي

ابن الاثير

ابن تيمية

١- والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ،اللإمام تقى الـدين أحمد بن شهاب الدّين، الْمعروف بابن تَيميةُ الحراني (٧٧٧هـ) الطبعة الثالثة، بدار الكتاب العربي، 37714_00019.

«روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»

للعلامة محمود الألوسي البغدادي (٧٧٠هـ) دار إحياء

١- والنهاية في غريب الحديث والأثر، للعلامة على بن

عبدالكريم الجزري (٩٣٠هـ) المطبعة الخيرية،

٧- دجامع الأصول من أحاديث الرسول ﷺ طبعة الملك

٧_ ورسالة القتال؛ ضمن مجموعة رسائل

٣- «الاختيارات العلمية» في اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف علي بن محمد بن عباس الدَّمشَّقي، طبع القاهرة، ١٣٢٩هـ.

 ٤. «مجموع الفتاوى» طبعة الملك فهد بن عبدالعزيز، الطبعة الأولى.

«القوانين الفقهية» لمحمد بن أحمد بن عبدالله بن جزي الكلبي، طبعة تونس، ١٣٤٤هـ.

والمختصر الفقهي، لجمال السدين عشمان بن عمسر بدار الكتب المصرية رقم (٢٠).

ابن جزی

ابن الحاجب

ابن حجر العسقلاني	وفتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني (٥٨٥هـ) المطبعة البهية المصرية، ١٣٥٧هـ.
ابن حجر الهيثمي	«تحفة المحتاج بشرح المنهاج» لأحمد بن حجر الهيثمي (١٩٧٤هـ) مطبعة مصطفى محمد، الطبعة الأولى، ١٣٠٥هـ.
ابن حــزم	 ١- والمحلى، في فقه الظاهرية للحافظ أبي محمد على بن أحمد بن حزم (٥٦١هـ) مطبعة الإمام بمصر. ٢- والناسخ والمنسوخ، مطبوع بهامش الجزء الثاني من تفسير الجلالين، مطبعة محمد مصطفى، ١٣٠٠هـ.
ابن رشد القاضي	والمقدمات الممهدات، لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي (٥٠٠هـ) مطبعة السعادة، ١٣٢٥هـ.
ابن رشد الحفيد	«بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لمحمد بن أحمد بن محمد بن

وبداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، مطبعة الاستقامة، ١٣٧١هـ.	بن رشد الحفيد
المحمد بن رسد الفرطبي، مطبعه الأستفامه، ١٣٧١هـ.	

المفسر (١٠٤هـ)	بة الله بن سلامة	والمنسوخ، له	والناسخ	ابن سلامة
.ي.	، النزول للنيسابور	امش أسباب	مطبوع به	

للعلامة محمد أمين عابدين	ورد المحتار على الدر المختاري	ابن عابدين
1477	(١٢٥٢هـ) المطبعة الأميرية،	•

ابن العربي

ف بابن	ئله المعرو	فمد بن عبداً	القران، لأبي بكر ع	وأحكام
الطبعة	بمصر	لياني الحلس	(١٤٥٣) مطبعة ا	العربي
•	٠.	<u>ي.</u> ي.		الأولى.
				الاوي .

 وفتاوى ابن الصلاح، لعثان بن عبدالرحمن الشهرزوري (٣٣٧هـ) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٣٣٧). 	بن الصلاح
(١٤٣هـ) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٣٣٧).	

ابن قدامة (موفق الدين) والمغني، على مختصر الخرقي لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن عمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ) مطبعة دار المنار، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧هـ.

والشرح الكبير على متن المقنع ـ الشافي، لشمس الدين بن قدامة المقدسي (٣٨٧هـ)، مطبعة المنار، الطبعة الأولى، ١٣٤٨هـ.	ابن قدامة (شمس الدين)
 ١- وزاد المعاد في هدى خبر العباد، لمحمد بن قيم الجوزية (١٥٧٥) مطبعة الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٨م. ٢- وأحكام أهل الذمة، بتحقيق الدكتور صبحي الصالح سنة ١٩٦١م مطابع جامعة دمشق. 	ابن قيم الجوزية
«تفسير القرآن العظيم» للحافظ عهاد الدين اسهاعيل بن كثير الدمشقي، مطبعة المنار، الطبعة الأولى، ١٣٤٦هـ.	ابن کثیر
 «الإفصاح عن معاني الصحاح، للوزير عون الدين أبي المظفر بحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي (٥٩٠هـ) طبعة حلب. 	ابن هبيرة
«السيرة النبوية» للمؤرخ عبدالملك بن هشام بن أيوب الحميري (٢١٣هـ)، طبعة الحلبي، بالقاهرة، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.	ابن هشام
«فتح القدير شرح الهداية للمرغيناني» لكهال الدين محمد ابن عبـدالـواحي السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي (٨٦٦هـ) مطبعة مصطفى محمد بمصر.	ابن الحيام
«الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الأخبار، للحافظ محمد ابن يوسف الحازمي الهممداني (٥٨٤هـ) المطبعة العلمية بحلب، ١٣٤٦هـــ١٩٢٧م.	أبو بكر الحازمي
«الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم» لأحمد بن محمد بن اسهاعيل المرادي المصري (٣٣٨هـ) طبع زكي مجاهــد بمصر ويأخره «الناسخ والمنهوخ لابن خزيمة».	أبو جعفر النحاس
«البحر المحيط» لحمد بن يوسف بن حيان الأندلسي (٤٧٥هـ)، مطبعة السعادة بمصر.	أبوحيان

«الأموال» للحافظ أبي عبيد القاسم بن سلام (٢٧٤هـ)، طبعة حامد الفقي .	أبوعبيد
والأحكام السلطانية، لمحمد بن الحسين الفراء، المطبعة الميمنية، ١٣٩٣هـ.	أبو يعلى
دالخراج، ليعقوب بن ابراهيم، المطبعة السلفية، ١٣٥٧هـ.	أبو يوسف
«المدعوة إلى الإسلام» سير توماس. و. أرنولد الطبعة الثانية ١٩٥٧م	أرنولـــد
وشرح النيل وشفاء العليل، في فقه الإباضية لمحمد بن يوسف أطفيش (١٣٣٧هـ) المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٤٣هـ.	اطفيــش
	ب
وتحفة الحبيب على شرح الخطيب المسمى الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لسليهان بن محمد بن عمر (١٣٢١هـ) الطبعة الثانية، بمصر.	البجيرمسي
 وكشاف القناع على متن الإقناع، لمنصور بن إدريس البُّهُوتي (١٠٥١هـ) مطبعة أنصار السنة المحمدية، ١٣٦٦هـ. 	البهـــوي
والسنن الكبرى، لأحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ) مطبعة دار المعارف العثمانية بحيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٥٤هـ.	البيهقسي
	3
وأحكام القرآن؛ لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٧٠هـ) طبع دار الكتاب العربي في بيروت.	الجصساص
 «الفتاوى الهندية أو العالمكيرية» برئاسة عبدالرحمن الحنفي البحراوي (حوالي ١٠٧٠هـ) المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٠هـ. 	جاعةمن علماءالهند

الحسين الصنعاني

الحطساب

الحسلى

ے الخرشــــی

د الدبوس*ـــى*

الدردير والدسوقي

الدهسلوي

«الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير للإمام زيد» لشرف الدين الحسين بن أحمد الصنعاني، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٤٨هـ.

«مـواهب الجليل لشرح مختصر خليل؛ لمحمـد بن محمـد المغربي المعروف بالحطاب (٩٥٤هـ) مطبعة السعادة بمصر.

والمختصر النافع في فقه الإمامية؛ لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي (٦٧٦هـ) الطبعة الثانية، بوزارة الأوقاف المصرية.

وفتح الجليل على مختصر العلامة خليل، لأبي عبدالله محمد الحرشي (١٩٠١هـ) أول شيخ للأزهر، وبهامشه، حاشية العدوي (١١٨٩هـ) مطبعة بولاق، ١٢٩٩هـ.

وتأسيس النظر، للإمام أبي زيد عبيدالله بن عمر بن عيسى

وكاسيس النظر، للإمام ابي زيد عبيدالله بن عمر بن عيسى المدبوسي الحنفي (٣٠٠هـ)، المطبعة الأدبية بالقاهرة.

 ١- دحاشية المدسوقي على الشرح الكبير للدردير شرح غتصر خليل، لشمس المدين محمد عرفة المدسوقي
 ١٩٣٠هـ) والدردير هو سيدي أحمد الدردير (١٢٠١هـ) مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.

٢- «الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب مالك»
 لأبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير (١٢٠١هـ)
 ومعه حاشية الصاوي، طبع دار المعارف.

وحجة الله البالغة في أسرار الأحاديث وعلل الأحكام، لأحمد ولي الله بن عبدالرحيم الدهلوي، الطبعة الأولى بالقاهرة، ١٣٢٧هـ.

	J
«مفاتيح الغيب الشهير بالتفسير الكبير، لمحمد الرازي فخر الدين (٢٠٦هـ) المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٠٧هـ.	الــرازي
«تفسير المنار أو تفسير القرآن الحكيم، نقل فيه كلام أستاذه الشيخ محمد عبده (١٣٢٣هـ) ورشيد رضا المتوفى سنة ١٣٥٤هـ ، مطبعة المنار، الجزء العاشر (الطبعة الثانية) والجزء الثاني (الطبعة الرابعة) ١٣٦٩هـــ ١٩٥٠م.	وشید رضا
«المستطاب المسمى بالشرح الرضوي» لمحمد رضا الموسوي (القرن ۱۳هـ) طبع حجر.	الرضـــوي
ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد الرملي (١٠٠٤هـ) المطبعة البهية المصرية، ١٣٠٤	الرمــــلي
«النظريات السياسية الإسلامية» للدكتور ضياء الدين الريس، الطبعة الثالثة، ١٩٦٠م.	الىريىس ز
 ١- «الفقه الإسلامي وأدلته» طبع دار الفكر، عام ١٩٨٤، للدكتور وهبة الزحيلي، الاستاذ بجامعة دمشق. ٢- «آثار الحرب في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة» الطبعة الثالثة بدار الفكر ١٠٥١هـ - ١٩٨١م. ٣- «العلاقات الدولية في الإسلام» مقارنة بالقانون الدولي الحديث، مؤسسة الرسالة، ١٠١٥هـ - ١٩٨١م. 	الزحيلي
«الاعــلام» للأستــاذ خير الــدين الزركلي (القرن ١٤هــ) المطبعة العربية بالقاهرة، الطبعة الثانية.	الزركسلي

الزخشري والكشاف عن وجوه التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل وعيون الخوارزمي التأويل، لحمدود بن عمسر السزخشري الخوارزمي (١٣٦٨هـ-١٩٤٨م.

	4 44
وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق؛ لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (٧٤٧هـ) المطبعة الاميرية سنة ١٣١٣هـ.	الزيلعي الفقيه
ونصب الراية لأحاديث الهداية، لجال الدين أي عمد	الزيلعي الحافظ
عبدالله بن يوسف الحنفي الزيلعي (٧٦٣هـ) مطبَّعة دار المأمون بمصر.	
	س
 ١- «شرح السير الكبير» لمحمد بن أحمد بن أي سهل السرخسي (٤٨٣هـ) الطبعة الأولى بالهند، ١٣٣٥هـ. ٢- «المبسوط شرح نختصر الحاكم الشهيد» الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ. 	السرخسي
والأشباه والنظائر في الفروع، مطبعة مصطفى محمد، ١٣٥٩هـ.	السيوطي
	ش
والأم» للإمام عمد بن إدريس (٤ ٢٠هـ)، المطبعة الأميرية بمصر، 1771هـ.	الشـــافعي
«مغني المحتاج إلى شرح المنهاج» مطبعة الحلبي، ١٣٥٧هـ -١٩٣٣م.	الشربيني الخطيب
وحماشية الشرقساوي على تحفية الطلاب؛ للشيخ عبدالله الشرقاوي شيخ الأزهر، مطبعة الحلبي، ١٣٦٠هـ _ ١٩٤١م.	الشرقاوي
«الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية» في فقه الإمامية لزيد الدين بن علي بن أحمد العاملي الجبعي (٩٦٥هـ) دار الكتاب العربي بمصر.	الشهيد الثاني
والمهذب، لأبي اسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي، مطبعة البابي الحلبي بمصر.	الشـــيرازي

 ١- (نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار) لمحمد بن على محمد الشـــوكاني الشوكاني (١٢٥٥هـ) المطبعة العثمانية المصرية، ٧٥٧م. ٧- إرشاد الفحول، طبعة صبيح، ١٣٤٩هـ. وسبل السلام، لمحمد بن اسهاعيل بن صلاح الصنعاني (١٩٥٠ م. مطبعة الحلي، الطبعة الثانية، ١٩٥٠م. الصنعياني ض «متن النيل» في فقم الإباضية، لضياء الدين الشيخ ضياء الدين عبدالعزيز بن أبراهيم التيمي (٢٢٣هـ). ط ١- وتفسير الإمام محمد بن جرير الطبري، (٣١٠هـ) الطيــري المطبعة الميمنية بمصر، ١٣٢١هـ. ٧- وتاريخ الأمم والملوك، دار القاموس الحديث - بيروت. ٣- (اختلافات الفقهاء) كتاب الجهاد والجزية وأحكام المحاربين، نشره الدكتور يوسف شخت، ليدن، وحاشية الطحطاوي على الدر المختار شرح تنوير الأبصار الطحطـاوي للحصكفي، لأحمد بن محمد بن اسماعيل الطحطاوي (۱۲۳۱هـ) مطبعة بولاق، ۱۲۸۲هـ. الطــوسي والخلاف في الفقه، في فقه الإمامية وغيره مطبعة رنكين ـ طهران، ۱۳۷۷هـ. العسدوي وحاشية على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني في مذهب مالك، للشيخ على الصعيدي العدوي (١٨٩١هـ) المطبعة الازهرية المصرية، الطبعة الثانية،

-- 14.4

«شرح منح الجليل على مختصر خليل، للشيخ محمد عليش (١٧٩٩هـ) شيخ المالكية في الازهر، المطبعة الكبرى، ١٧٩٤هـ.	علــيش
«عمدة القاري شرح صحيح البخاري» لبدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني (٨٥٥هـ)، إدارة الطباعة المنبرية، ١٣٤٨هـ.	عيني بخاري ق
	G
«الجامع لأحكام القرآن» لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٦٧١هـ)، طبعة دار الكتب المصرية ١٣٨٧هـ.	القرطبسي
وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لشهاب الدين أحمد بن محمد العسقلاني (٩٣٣هـ) طبع بولاق بمصر، ١٣٢٧هـ.	قســطلاني
	2
«بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (٥٨٧هـ) الطبعة الأولى بالقاهرة، ١٣٢٨هـ.	الكاســـاني
«الكمافي من الجامع الفروع» في فقه الإمامية ـ الجعفرية لمحمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني الرازي (٣٢٩هـ) طبع حجر، ١٣٠٣هـ.	الكليــــــي
«المدونة الكبرى» للإمام مالك بن أنس (١٧٩هـ) رواية سحنون، مطبعة السعادة، ١٣٢٣هـ.	مالــــك
«الأحكام السلطانية» لعلي بن محمد بن حبيب أبي الحسن البصري (80٠هـ) للطبعة المحمودية التجارية.	المساوردي
وتفسير المنار، للإمام الشيخ محمد عبده (١٣٧٣هـ)	عمد عبده

«البحر النزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، في فقه المزيدية لأحمد بن يجيى بن المرتضى (٨٤٠هـ)، الطبعة الأولى، ١٩٤٨م.	المسرتضى
وتصحيح الفـروع، في فقـه الحنابلة لأبي الحسن علي بن سليهان المقدسي المرداوي، مطبعة المنار، ١٣٣٩هـ.	المـــرداوي
«التساج والإكليل لمختصر خليل» لمحمد بن يوسف العبدري المعروف بالمواق (٨٩٧هـ)، مطبوع مع الحطاب.	السواق

«اللباب في شرح الكتاب، للشيخ عبدالغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي (القرن ١١٣هـ) طبع صبيح بمصر.

ن

الميداني

 والناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لأحمد بن محمد بن اسهاعيل المرادي المصري (٣٣٨هـ) ومعه الناسخ والمنسوخ لابن خزيمة، طبع زكي مجاهد بالقاهرة.

النـــووي

الهيئسمي

النحـــاس

«شرح مسلم» للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ) مطبعة محمود توفيق بالقاهرة.

_^

وجمع الزوائد ومنبع الفوائد النور الدين على بن أبي بكر الميشي (١٣٥٣هـ) طبع مكتبة القدسي بمصر، ١٣٥٣هـ.

رقم الايداع لدى مديرية المكتبات والوثائق الوطنية (۲۷۲ / ۱۹۸۹)

المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية مؤمسة آل البيت

العنوان البريدي : ص . ب (٩٥٠٣٦١) عيّان ـ الأردن العنوان البرقي : آل البيت ـ عيّان التلكس Albait Jo . Amman - Jordan

الحاتف: ٢٧١٥٤٧١ ع١٥٤٧٨

منشــــورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية

(رقم ۷٤)

ربيع الأول ١٤٠٧هـ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٨٦م

> الطباعة: الشركة المتحدة للطباعة تنضيد ومونتاج: شركة الشرق الأوسط للطباعة



ٳڸۿۑؾؘڵٳڵڿٙٵڣڹڴڲؠڹڵٳڛؖڲڹڬڠ

